

INTRODUÇÃO

Os sete ensaios reunidos neste volume se originaram de modos distintos e em momentos diferentes dos últimos dez anos.

O primeiro, 'Unidade e diversidade no antigo Oriente Próximo', de 1986, é uma reflexão de conjunto sobre a história daquela região no longo período que vai aproximadamente do início do terceiro milênio a. C. até a época de Alexandre, o Grande (século IV a. C.). Trata-se de uma tentativa de síntese pensada, em parte, como resposta a visões interpretativas prévias muito estimulantes, como as que foram elaboradas em diversas ocasiões por Sabatino Moscati e seus discípulos. Texto inédito, publica-se aqui pela primeira vez.

'Estado, administração e relações internacionais nos primórdios da civilização: o Oriente Próximo', o mais antigo dos escritos (redigido em 1983; fizemos agora ligeiras mudanças e atualizações), tem caráter quase didático, refletindo nossa experiência como professor universitário de história antiga oriental. É também inédito. Representa uma sistematização de como vemos os primeiros tempos da vida urbana próximo-oriental, do ângulo da organização política e das relações entre povos e Estados. Alguns de seus temas foram abordados de forma resumida em meu livro *Antiguidade oriental: política e religião* (São Paulo, Contexto, 1990). Aqui recebem uma visão mais detalhada, embora as opiniões básicas sejam as mesmas que ali defendíamos.

'Ideologia e literatura no antigo Egito: o conto de Sanehet', escrito em 1990, resulta de um curso de pós-graduação em história antiga ministrado na Universidade Federal Fluminense. A tradução do conto de Sanehet do original egípcio que nele se inclui havia sido feita anteriormente. Aquele curso versava sobre a aplicação a textos antigos de métodos de análise literária, com a finalidade de efetuar estudos de ideologia: o meu enfoque de Sanehet

foi um modo de mostrar, na prática, como podiam funcionar alguns dos métodos então discutidos com os alunos. Sob o mesmo título que leva nesta coletânea, foi objeto de uma publicação mimeografada de pequena circulação, como o nº 49 dos *Cadernos do ICHF* (Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Niterói, novembro de 1992).

Quanto a 'Varnas e classes sociais na Índia antiga', é de 1987 e surgiu em função de outra disciplina ministrada em três ocasiões na Universidade Federal Fluminense, no curso de graduação em história, sobre a Índia antiga e as origens do budismo. Foi escrito como comunicação para uma reunião da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos à qual, finalmente, não pude comparecer, sendo, na ocasião, apresentada ao público pelo meu colega do Departamento de História da Universidade Federal Fluminense, Marcos Alvito Pereira de Souza.

'Economia e sociedade antigas: conceitos e debates' foi publicado anteriormente no nº 1 da revista da Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos, *Clássica* (São Paulo, 1988, pp. 5-20). Sua elaboração deveu-se à sugestão do professor Ulpiano Bezerra de Meneses, da Universidade de São Paulo, ao opinar que a conclusão crítica de meu livro *A cidade-Estado antiga* (São Paulo, Ática, 1985) deveria ser estendida. É um texto polêmico, discutindo uma espécie de paradigma acerca da interpretação da economia e das sociedades clássicas antigas, dominante, por algum tempo, nos círculos acadêmicos de vários países: a postura deuteroweberiana defendida por Moses Finley, Michael Austin, Pierre Vidal-Naquet, Jean-Pierre Vernant e outros autores desde a década de 1960.

Por fim, 'Antes da cidade-Estado: Grécia e Itália nas fases iniciais da Idade do Ferro' é trabalho inédito que, como aquele dedicado ao Oriente Próximo de 3000 a 1500 a. C., quer apresentar de forma quase didática nossas opiniões sobre um período arcaico e mal documentado da história greco-romana. Foi escrito em 1985.

O último texto deste livro, 'Os mistérios no paganismo clássico', difere radicalmente dos outros em sua origem. Trata-se de conferência proferida na Semana de Estudos Clássicos patrocinada pelo Instituto de Letras da Universidade Federal Fluminense em 30 de janeiro de 1992. Por tal razão não conta com um apa-

rato de notas de referência. Para esta publicação somamos ao texto uma pequena bibliografia.

Em seu conjunto, este volume recolhe reflexões de um professor universitário a partir de suas leituras, da dinâmica tão necessária das salas de aula e da participação em reuniões científicas.

UNIDADE E DIVERSIDADE NO ANTIGO ORIENTE PRÓXIMO

1. O quadro natural e as disponibilidades de recursos

Numa primeira aproximação, podemos distinguir duas grandes zonas geográficas no Oriente Próximo: ao norte e a leste estão as terras mais altas, ao sul e a oeste, regiões mais baixas. Os territórios mais elevados — montanhas, planaltos —, atingindo muitas vezes altitudes superiores ao limite além do qual não crescem árvores (2.000 m), ocupam, portanto, a parte setentrional e oriental do Oriente Próximo. De oeste para leste sucedem-se as montanhas da Anatólia, na península da Ásia Menor (montes Pânticos ao norte, Taurus ao sul), a também montanhosa Armênia (canal de Urartu na Antiguidade), por fim os montes Zagros, que enquadram, com outras elevações, o vasto planalto do Irã, que se estende para o sul até as proximidades do golfo Pérsico e do oceano Índico. Estas regiões altas compreendem picos nevados, vales aluviais intermontanos, planaltos secos e salinos. De uma maneira geral, seus ambientes ecológicos são menos variados do que os das terras mais baixas situadas ao sul e a oeste deste primeiro bloco geográfico.

A segunda grande zona também inclui montanhas — em média bem menor altas — próximas à costa do Mediterrâneo, na região do Levante (Síria, Fenícia e Palestina). Predominam, no entanto, colinas, planaltos baixos e planícies (às vezes desérticas ou semidesérticas), depressões como a do vale do rio Jordão, grandes vales aluviais — em especial o do rio Nilo, ao nordeste africano, e o dos rios Eufrates e Tigre, entre o deserto árabe-sírio e os montes Zagros.

CAPÍTULO 1

UNIDADE E DIVERSIDADE NO ANTIGO ORIENTE PRÓXIMO

1. O quadro natural e as disponibilidades de recursos

Numa primeira aproximação, podemos distinguir duas grandes zonas geográficas no Oriente Próximo: ao norte e a leste estão as terras mais altas, ao sul e a oeste, regiões mais baixas. Os territórios mais elevados — montanhas, planaltos —, atingindo muitas vezes altitudes superiores ao limite além do qual não crescem árvores (2.000 m), ocupam, portanto, a parte setentrional e oriental do Oriente Próximo. De oeste para leste sucedem-se as montanhas da Anatólia, na península da Ásia Menor (montes Pônticos ao norte, Taurus ao sul), a também montanhosa Armênia (chamada país de Urartu na Antiguidade), por fim os montes Zagros, que enquadram, com outras elevações, o vasto planalto do Irã, que se estende para o sul até as proximidades do golfo Pérsico e do oceano Índico. Estas regiões altas compreendem picos nevados, vales aluviais intermontanos, planaltos secos e salinos. De uma maneira geral, seus ambientes ecológicos são menos variados do que os das terras mais baixas situadas ao sul e a oeste deste primeiro bloco geográfico.

A segunda grande zona também inclui montanhas — em média bem menos altas — próximas à costa do Mediterrâneo, na região do Levante (Síria, Fenícia e Palestina). Predominam, no entanto, colinas, planaltos baixos e planícies (às vezes desérticas ou semidesérticas), depressões como a do vale do rio Jordão, grandes vales aluvionais — em especial o do rio Nilo, no nordeste africano, e o dos rios Eufrates e Tigre, entre o deserto árabe-sírio e os montes Zagros.

O clima do imenso Oriente Próximo, apesar de muito variado em função das latitudes e das topografias, tem a unificá-lo o regime mediterrâneo das chuvas, que são predominantemente de inverno em todos os lugares onde ocorrem (já que a pluviosidade é nula ou quase nula no Egito e nos desertos que o cercam, no Sinai e na porção meridional da costa levantina, no grande deserto da Arábia cuja continuação para o norte é o deserto da Síria, e nas partes centrais dos planaltos da Anatólia e do Irã). Com efeito, as precipitações pluviais dependem de ventos que sopram do norte (mar Negro) e do oeste (Mediterrâneo Oriental) e fazem chover no inverno. O ar carregado de umidade provoca chuva nas planícies costeiras da Ásia Menor (salvo na sua porção do sudeste) e do Levante, bem como nas encostas dos montes Pônticos, Taurus, Líbano e Antilíbano; penetra para leste, alcançando a Mesopotâmia e os montes Zagros, por uma interrupção das cadeias costeiras situada numa parte da Síria: mas o bloqueio da umidade pelas montanhas é suficiente para transformar o interior da Síria e da Palestina em território quente e muito seco, e de fato as chuvaradas que caem no sul da Mesopotâmia durante pequena parte do ano são inúteis para a agricultura. Conforme as condições de solo, de topografia e de temperatura, abaixo de 500 ou 300 mm de precipitação anual são impossíveis a agricultura não-irrigada e o crescimento de árvores. Por isto mesmo, desertos e savanas estão muito presentes na região. Outrossim, as chuvas são extremamente variáveis na sua incidência anual, o que afeta sobretudo as pastagens estépicas freqüentadas por pastores no inverno e na primavera, e os agricultores dos vales intermontanos e encostas que não disponham de sistemas artificiais de irrigação.

O regime das chuvas e o forte calor do verão comandavam o calendário agrícola: semeava-se entre outubro e dezembro para que a colheita se desse entre abril e junho, já que as principais plantas domesticadas nessa parte do mundo (cevada, trigo, linho, leguminosas) não suportam o calor excessivo do verão. Na Baixa Mesopotâmia, por exemplo, a temperatura diurna atinge facilmente, em agosto, 50°C à sombra. De um modo geral, o Oriente Próximo caracteriza-se por verões muito quentes, invernos frescos ou frios (só a parte meridional da grande península da Arábia bem como o Egito e regiões circunvizinhas estão de todo livres de nevascas ocasionais) e uma considerável amplitude térmica diária.

Outro fator interveniente é o dos ventos que sopram dos desertos, fazendo elevar-se bruscamente a temperatura – em até 15 a 20°C – e invadindo com areia zonas férteis e cultivadas. Este é um fenómeno de primavera e de outono: o maior aquecimento das regiões desérticas do sul cria nessas épocas do ano uma diferença de pressão atmosférica entre elas e as terras mais frias do norte.

O Oriente Próximo era, na Antiguidade, uma zona menos inóspita do que hoje. A intervenção humana ao longo de milênios provocou o desaparecimento ou a quase extinção de muitas espécies animais e vegetais, o deflorestamento das encostas e montanhas, a desertificação das savanas devido ao abuso do seu emprego como pasto, a salinização no sul da Mesopotâmia pelo excesso de irrigação, a erosão de muitas encostas pela agricultura mal praticada ou pelo corte indiscriminado de árvores. As variações, no tempo, da ecologia regional são mais estudadas no tocante ao Egito. Quanto à parte asiática das terras próximo-orientais, acreditava-se, há algumas décadas, ter ocorrido ali, com o fim do Pleistoceno e do último período glacial, a partir de aproximadamente 10000 a. C., a passagem de um clima mais fresco e úmido para outro mais quente e seco, mudando de forma radical a distribuição da fauna e das paisagens vegetais, provocando a desertificação em muitas regiões. Posteriormente, novos estudos sugeriram que o clima foi, na Ásia Ocidental, mais frio, porém mais seco antes de 9000 a. C. do que na fase então iniciada – o que significaria que as regiões de bosques abertos avançaram sobre as estepes e desertos depois do Pleistoceno, e não o oposto.¹

Passaremos agora a caracterizar regionalmente o vasto e variado Oriente Próximo.

O Egito e os desertos circunvizinhos – Há algumas décadas, acreditava-se que o vale do Nilo, na Pré-história, fora um pântano inabitável, coberto de florestas espessas, enquanto o delta em boa parte ainda não existia – estendendo-se o mar para o sul muito mais do que na atualidade –, formando-se depois com rapidez por acumulação de aluviões. Isto não procede: a disposição geral do país não mudou nos últimos 25.000 anos; já então, como no período histórico, os pântanos de papiros e os lagos cobertos de lótus e caniços, com sua fauna de hipopótamos, crocodilos e aves aquáticas, cobriam uma parte bem pequena do Egito.

Climaticamente, porém, as mudanças foram maiores. No Holoceno, durante uma fase subpluvial neolítica (aproximadamente 5500-2350 a. C.), certas partes dos atuais desertos ainda abrigavam fauna numerosa e variada – elefantes, rinocerontes, girafas, antílopes, gazelas, avestruzes, hienas –, atraindo caçadores; a vegetação de estepe podia sustentar rebanhos. A ocupação humana estendia-se em uma faixa de cinco a seis quilômetros de distância, de cada lado do rio, a partir dos limites dos aluviões. Na própria planície inundável do rio, animais aquáticos e dos bosques marginais, e outros que vinham da estepe para beber, eram perseguidos por caçadores e pescadores.

O regime do Nilo, em linhas gerais, era o mesmo de épocas posteriores: o rio cobria anualmente a sua planície aluvional inundável. A hidrografia do Nilo é muito mais regular e previsível do que a de outros rios sujeitos a cheias anuais. Suas águas dependem de duas províncias climáticas: as monções e o derretimento das neves na atual Etiópia durante o verão; e as chuvas equinociais, bianuais, no que são hoje Uganda e Tanzânia. A cheia do rio ocorre, no Egito, entre julho (e sobretudo agosto) e novembro, quando as águas da inundação escoam e o rio diminui progressivamente o seu débito, sem nunca secar totalmente – o que garante a vida em pleno deserto saariano, carente de chuvas, numa situação de oásis de dimensões inusitadas.

Ao ocorrer o transbordamento, os sedimentos mais pesados depositam-se junto às margens, formando-se, dos dois lados do rio, diques naturais ou *levées*, bem mais altos do que a planície aluvional circundante. À medida que as águas se espalham, sua velocidade diminui, e só sedimentos ou aluviões mais leves, altamente fertilizantes, são carregados e depois depositados.

A planície nilótica do Egito é naturalmente inundável e drenável, por ser do tipo chamado convexo. A água, saindo do rio que sobe, penetra – por pequenos canais naturais ou por pontos mais baixos das *levées* – em bacias, também naturais, cuja extensão varia muito, e que se estendem entre o Nilo e o deserto. Ao baixarem as águas, estas voltam ao leito normal do rio por uma série de correntezas naturais, ou se evaporam sobre as bacias – com exceção de certas áreas pantanosas residuais. No delta, o rio abre-se em leque, correndo por numerosos braços. Sendo menores a inclinação do terreno e a força da correnteza, o material mais

pesado não pode ser carregado em grande quantidade: as *levées* são mais baixas, e as bacias podem com maior frequência tornar-se pântanos ou lagos perenes.

Antigamente se acreditou que o povoamento primitivo se dera fora da terra aluvial. Esta última teria sido ocupada somente após secar-se de vez o Saara. Mas a verdade é que, desde o Paleolítico, foi junto ao Nilo que ocorreu a ocupação humana mais densa. Preferiam-se os diques naturais ou *levées* para residência, pois só raramente são cobertos pelas cheias, e por pouco tempo. Já no Neolítico, ao escoarem as águas, as bacias serviam para plantar cereais – colhidos bem antes da nova cheia –, sem necessidade de regá-los. O gado pastava nas pradarias verdejantes que se formavam naturalmente ou nos pântanos. As *levées* eram cobertas de bosques de sicômoros, acácias, tamarindos e salgueiros. Já então, porém, as chuvas não eram, no atual deserto, suficientes para a agricultura, embora ainda bastassem para a formação de uma estepe utilizável para pasto.

A partir de 3300 a. C., em pleno Pré-dinástico, em duas fases distintas que se estenderam até mais ou menos 2200 a. C., a queda radical da pluviosidade reduziu drasticamente a flora e a fauna da ex-estepe, transformada finalmente em deserto; secaram-se os pequenos tributários do Nilo. O homem também ajudou a reduzir a variedade de espécies animais pela caça indiscriminada.

Outro ponto em que foram modificadas as idéias antes correntes foi no sentido de negar a imutabilidade da ecologia do Egito, perturbada somente, acreditava-se, por flutuações cíclicas de curta duração na altura da cheia do Nilo. Constatou-se que o rio mudou de leito muitas vezes, e que, além das flutuações curtas, houve fases mais longas com tendências a cheias, seja de nível decrescente (todo o terceiro milênio e os anos entre 1200 e 900 a. C., por exemplo), seja muito altas ou mesmo catastróficas (entre 1840 e 1770 a. C. e entre os séculos IX e VII a. C., por exemplo).

As atividades de pesca e coleta eram setores econômicos essenciais. A coleta objetivava plantas como o papiro, os juncos e os caniços. Quanto à caça, em tempos históricos era menos essencial economicamente, mas provia um complemento alimentar e animais a domesticar: praticava-se nos pântanos marginais do vale e sobretudo nos tremedais do delta (ricos em animais aquáticos e

aves), mas também no deserto, cuja fauna diminuíra (sobretudo antílopes e gazelas).

As colinas que delimitam o vale a oeste e a leste, e mais ainda o deserto Árábico (oriental) e a adjacente península do Sinai, forneciam pedra para construção, pedras semipreciosas, pedras duras para ferramentas, e minérios. O sílex, uma das bases do sistema técnico mesmo sob os faraós (servia para facas e ferramentas), ocorre em todo o vale. O ouro vinha do deserto Árábico, mas faltava a prata. Quanto ao cobre, era extraído no mesmo deserto e no Sinai. Duvidou-se no passado de ser grande a antiguidade da mineração de cobre pelos egípcios no Sinai, mas escavações ali realizadas eliminaram quaisquer dúvidas subsistentes. De forma análoga, sabe-se agora que o estanho era explorado no deserto Árábico, embora em quantidade insuficiente.

Apesar da riqueza mineral indubitável com que os egípcios puderam contar em territórios que desde cedo administraram – aos que somaram a Núbia, rica em ouro, ametistas e pedra dura para construção –, deviam importar minério adicional (cobre de Chipre, estanho da Ásia); lápis-lazúli (vindo do atual Afeganistão e obtido do Oriente Próximo asiático); obsidiana da costa da Etiópia e da Somália; e o arsênico (necessário para endurecimento do cobre antes da tardia difusão do bronze no Egito) vinha da Ásia.

O Egito é pobre em madeiras de alta qualidade, devendo importar cedros do Líbano, pelo porto fenício de Biblos. A importância e a cronologia das expedições marítimas egípcias no Mediterrâneo e no mar Vermelho são objeto de disputa. Quanto às comunicações terrestres, dentro e fora do país, os caminhos eram raros e o transporte era feito em lombo de burro até a difusão do dromedário, já no primeiro milênio a. C. A navegação no rio Nilo dava-se em condições muito favoráveis: a correnteza fluvial no sentido sul–norte e as velas para aproveitar o vento constante no sentido norte–sul, complementadas quando necessário pelos remos, proporcionavam um excelente meio de comunicação durante o ano inteiro; na verdade, as comunicações internas dependeram quase totalmente dessa navegação.²

O Levante: Palestina, Fenícia, Síria – Se, deixando o Egito, um viajante se dirigir, pelo Sinai, para nordeste pela costa, ganhará a Ásia Ocidental em sua zona mediterrânica. A planície litorânea, larga e seca ao sul (região de Gaza), ao norte torna-se mais es-

treita, recebendo, porém, chuvas suficientes: na faixa costeira e nas ladeiras das montanhas que a limitam para o interior (as mais importantes sendo os montes Líbano e Antilíbano, na Fenícia) havia, na Antiguidade, bosques abertos de carvalhos, pinheiros, cedros, oliveiras, nogueiras e álamos, hoje quase totalmente desaparecidos. Passados os primeiros contrafortes, uma zona fértil intermontana se apresenta: mais ao norte, na Fenícia, é a Bekaa; mais ao sul, trata-se da depressão por onde corre o rio Jordão (cujo vale é bem menos fértil na sua parte meridional, onde a proximidade do mar Morto saliniza as águas do rio). Indo para o interior, planaltos baixos progressivamente mais quentes e áridos ostentam savanas que florescem no inverno e na primavera, devendo o gado menor afriado buscar alhures pastagens de verão. Por fim, chega-se ao grande deserto da Arábia e da Síria, uma barreira formidável antes da difusão do dromedário a partir de 1200 a. C.: 650 quilômetros de deserto com escassos oásis separam as terras mais férteis ocidentais da Mesopotâmia.

Além do rio Jordão, que corre para o sul, merece menção o rio Orontes, o qual atravessa a Síria na direção sul–norte para depois desembocar, a oeste, no Mediterrâneo; os afluentes sírios do Eufrates não passam de torrentes ocasionais, que só fluem ao ocorrerem raras chuvas. A costa da Síria apresenta menos portos naturais do que, mais ao sul, a da Fenícia e a da Palestina; seja como for, sendo o Levante uma região sem rios navegáveis importantes, a cabotagem e depois a navegação marítima de longo curso tornaram-se logo parte essencial da vida da área levantina.

A Ásia Menor e a Armênia – Saindo da Síria em direção ao noroeste, atinge-se a grande península da Ásia Menor. Esta compreende, a oeste e ao norte sobretudo, uma zona costeira dividida em bacias, bem-regada pluvial e fluvialmente (pequenos rios atravessam-na: Meandro, Hermus, Escamandro etc.), com uma vegetação mediterrânea de bosque aberto, hoje muito deteriorada, que se torna mais luxuriante às margens úmidas do mar Negro. Para o interior, a cordilheira Pôntica, ao norte, e os montes Taurus e Antitaurus, ao sul, enquadram o vasto planalto da Anatólia – uma região topograficamente atormentada, dividida em múltiplas bacias intermontanas e contendo, no centro, um deserto e um lago salgado.

A zona montanhosa da Anatólia apresenta, a oeste, rica vegetação florestal de montanha e vales férteis. Mais para leste, as altitudes bem maiores e o frio impedem a agricultura em muitos dos vales e encostas, com frequência usados como pastagens de verão e de outono por rebanhos que, no inverno, devem buscar as encostas mais baixas ou as estepes situadas mais para o sul. O maior dentre os rios que atravessam o planalto da Anatólia é o Hális, hoje chamado Kizilirmak.

A Armênia não passa da continuação, para leste, da paisagem de altas montanhas, em torno do lago Van.

Estas terras montanhosas, ao norte da Síria e da Mesopotâmia, tinham no conjunto recursos agrícolas limitados; mas eram ricas em madeira, pedra para construção, obsidiana, cobre, prata e ferro.

A Mesopotâmia – Os rios que formam a planície aluvional mesopotâmica – o Eufrates e o Tigre – nascem ambos nas montanhas da Anatólia. O primeiro depende sobretudo das neves derretidas na primavera e de dois afluentes da margem esquerda (Balikh e Khabur); o segundo, das chuvas na região dos montes Zagros e de numerosos tributários (os dois Zab, o Diyala e o Karun). Ambos os rios inundam suas margens e as fertilizam: a cheia do Tigre chega ao máximo em abril, a do Eufrates, em maio. Os dois rios atingem o seu nível mais baixo em setembro e outubro. O Tigre, mais impetuoso e de curso muito baixo em relação à planície aluvial, é menos favorável à irrigação do que o Eufrates, que corre acima do nível de seu vale. Ao contrário do Nilo, que tem uma cheia otimamente localizada no ano em relação ao ciclo agrícola (quando escoam as águas é o momento adequado para semear), a enchente dos rios mesopotâmicos, que por um lado renova anualmente a fertilidade do solo com aluviões, ocorre, por outro lado, num momento em que a colheita já se aproxima, sendo preciso proteger os cereais e outras plantas contra as águas fluviais, que transbordam com um ímpeto também muito maior do que o da cheia do Nilo.

Geologicamente, a Mesopotâmia é uma depressão formada quando da junção, no Plioceno, da placa tectônica da Arábia à Ásia Ocidental – na mesma ocasião em que se formaram os montes Zagros –, e posteriormente recheada de sedimentos aluviais depositados pelos dois grandes rios. Devido ao fato de, na Anti-

guidade, cidades sumérias como Ur e Eridu, hoje distantes do golfo Pérsico, serem consideradas como portos marítimos, acreditou-se por muito tempo que, no passado, o Tigre e o Eufrates desembocavam separadamente naquele golfo, sem se juntarem, como hoje, no Shatt al-Arab. Esta teoria está agora desacreditada por novas pesquisas, o que levou os especialistas a afirmarem que a região de lagos semipermanentes e pântanos, ao sul das cidades sumérias, era vista, pelos antigos habitantes, como parte integrante da paisagem oceânica, já que os navios marítimos podiam atravessar os pântanos e penetrar facilmente no Eufrates até chegar àquelas cidades e seus portos.

Tomando como limite o ponto do seu curso médio onde o Eufrates e o Tigre mais se aproximam um do outro, é possível considerar duas sub-regiões: a Alta Mesopotâmia, a noroeste, e a Baixa Mesopotâmia, a sudeste. A primeira é mais elevada, menos propícia à irrigação, parcialmente adequada à agricultura de chuva (no planalto assírio, a leste) ou à criação (Assíria, mas sobretudo a Jezireh semi-árida, mais a oeste), rica em recursos florestais. A Baixa Mesopotâmia, pouco servida pelas chuvas, baixa e muito plana, é potencialmente fertilíssima – na dependência da irrigação artificial, da proteção contra as destruições das cheias e da drenagem que evite a salinização –, mas de todo desprovida de madeira, pedra e minérios, que muito cedo tratou de conseguir por meio de trocas efetuadas por terra (na Alta Mesopotâmia, na Síria, na Anatólia, no Irã) e por mar (navegação no golfo Pérsico até os atuais Bahrein e Oman). A terra fértil forma bacias entremeadas de estepes propícias ao gado, sendo que os vales fluviais são cercados, para oeste e para leste, por outras faixas estépicas freqüentadas por pastores. As zonas pantanosas próximas ao golfo Pérsico continham pastos extensos e serviam à pesca (também praticada amplamente nos rios e canais) e à coleta vegetal. A argila de alta qualidade foi também muito explorada. A navegação fluvial constituiu o meio de comunicação principal, usando os rios (sendo que o Eufrates se subdivide, na Baixa Mesopotâmia, em braços múltiplos) e os canais maiores. O transporte terrestre, até a difusão do dromedário, dependia de caravanas de muare ou carros e trenós puxados por bovinos e asininos. Como no Egito, o cavalo, ao difundir-se em meados do segundo milênio a. C., teve uso sobretudo militar.

Quando de sua cheia anual, o Eufrates e o Tigre depositam junto ao leito normal os sedimentos mais pesados, formando diques naturais ou *levées*. Mas, enquanto no Egito tais diques demoraram a ter um uso agrícola efetivo, servindo somente para residência e pastagem, na Baixa Mesopotâmia era neles que se concentrava o *habitat* humano, e preferencialmente a agricultura irrigada, por apresentarem menos dificuldade quanto à drenagem. Além da salinização causada por drenagem insuficiente – uma questão que, entretanto, pretendem agora alguns autores foi muito exagerada pela historiografia algumas décadas atrás –, um outro problema fundamental para os agricultores mesopotâmicos era evitar o avanço do deserto sobre as terras cultivadas.³

Os Zagros e o planalto do Irã – Os montes Zagros formam várias cordilheiras paralelas, entre as quais se instalam vales intermontanos cortados pelos afluentes do Tigre e por rios que desembocam no golfo Pérsico. As encostas e os vales são arborizados ou cobertos de pastagens naturais: foi comum, na região, a transumância e a associação estacional da agricultura com a criação. Para além dos Zagros – cuja orientação geral é de noroeste para sudeste –, vales descem em direção ao vasto planalto do Irã, semi-árido ou árido conforme as sub-regiões, rico em recursos minerais (cobre, estanho), em certas partes do qual se praticava um sistema de irrigação baseado em poços que desembocavam num canal subterrâneo que captava a água de um lençol freático (*qanats*).⁴

A Grécia e o Egeu – Na medida em que, pela semelhança das estruturas econômico-sociais, incluímos no estudo do antigo Oriente Próximo a história creto-micênica, é preciso que também nos refiramos, aqui, às características geográficas principais da Grécia balcânica e das ilhas gregas.

A Grécia balcânica é uma região montanhosa, onde, pelas montanhas ocuparem 80% da superfície, há pouca extensão de terra fértil. Ao norte encontramos planícies mais extensas – na Macedônia, na Tessália –, mas em geral os maciços montanhosos dividem o solo cultivável em grande número de vales e pequenas planícies. O litoral é extremamente recortado. Temos a distinguir duas partes: a Grécia continental (setentrional e central) e a Grécia peninsular ou Peloponeso. Para leste dos Balcãs, o mar ostenta numerosas ilhas, grandes (Creta, Chipre) ou pequenas (Cíclades, Espórades, ilhas costeiras da Ásia Menor). O conjunto

grego goza de clima temperado, suave e seco, com chuvas de inverno. Tal clima e o relevo impedem a existência de grandes rios, e os que existem secam muitas vezes no verão. As florestas eram muito mais extensas do que na atualidade.

O relevo dificulta as comunicações terrestres. Os numerosos e excelentes portos naturais, o litoral recortado, a calma do Egeu (a não ser no inverno), o mar pontilhado de ilhas foram fatores que propiciaram a navegação. O Egeu pode ser integralmente atravessado sem que os marinheiros percam a terra de vista. Isto era importante para as condições da navegação marítima da Idade do Bronze, pois só se navegava durante o dia: à noite o navio ficava abrigado numa praia ou enseada de alguma das ilhas. Estas, com recursos agrícolas mais escassos do que os da Grécia balcânica, ainda mais cedo se voltaram para o mar.

Com riquezas agrícolas limitadas, recursos minerais também medíocres (argila, mármore, obsidiana, algum cobre, prata) e insuficiência de madeira – sobretudo nas ilhas –, o contato e as trocas com outras regiões mediterrânicas tornaram-se imperativos.⁵

2. A espinhosa questão do povoamento

Os arqueólogos há algumas décadas, incluindo os mais ilustres dentre eles, como V. Gordon Childe, acreditavam poder definir uma cultura, arqueologicamente, como um complexo coerente de artefatos típicos cuja ocorrência é repetitiva; e julgavam que a cultura assim determinada (por vezes através de recortes e escolhas bastante arbitrários do pesquisador) corresponderia a um 'povo'. Embora o próprio Childe não cometesse o erro grosseiro de confundir a noção de povo – em si incorrigível – com a de 'raça', entendida como um conjunto de características físicas distintas geneticamente transmissíveis, muitos contemporâneos seus não tiveram tais escrúpulos e acreditaram piamente na equação povo (racialmente determinado)/língua/cultura. Foi assim que alguns grupos lingüísticos – hamita, semita, indo-europeu etc. – se viram promovidos a entidades pretensamente também raciais e culturais. Quando um especialista da história da Ásia Ocidental antiga mencionava, por exemplo, os acádios da Baixa Mesopotâ-

mia, cuja língua pertencia sem sombra de dúvida ao grupo semita, não estava pensando unicamente em tal fato lingüístico, mas também em certos traços físicos hereditários – nariz aquilino, cabelos frisados etc. – e até numa pretensa ‘predisposição à propriedade privada’ que distinguiria os acádios semitas dos sumérios não-semitas, em formas religiosas e artísticas específicas etc.

Eis aqui um bom exemplo desse tipo de perspectiva:

As primeiras escavações do francês Botta em Nínive e em Khorsabad, depois as do inglês Layard em Nínive, a partir de 1842, puseram a descoberto os palácios de Sargão II (século VIII a. C.) ou de outros reis de sua dinastia. Os grandes baixos-relevos reproduziam um tipo étnico bem-conhecido, de lábios espessos, nariz muito aquilino e narinas carnudas, cabelos naturalmente frisados: o tipo chamado israelita, ou judeu. Desde que se conseguiu decifrar a escrita que acompanhava tais baixos-relevos, reconheceu-se que o assírio pertencia à grande família das línguas semíticas; estas duas constatações conduziram a afirmar o caráter semítico da população e da civilização da Ásia Ocidental antiga.⁶

Deste modo, no caso dessa parte do mundo, aplicando-se tais critérios ‘descobriram-se’ três (ou quatro, conforme os autores) povos (raças)/grupos lingüísticos/culturas: os asiáticos, às vezes distinguidos dos mediterrâneos, outras vezes confundidos com eles, os semitas e os indo-europeus. A situação complicava-se ainda mais pelo fato de que, se as línguas semitas e as indo-européias formam sem dúvida grupos lingüísticos consistentes, pelo contrário os tais ‘asiáticos’ e/ou ‘mediterrâneos’ não passavam de categoria hipotética e abstrata em que se juntavam artificialmente línguas disparatadas, sem qualquer parentesco efetivo em muitos casos. Mas, uma vez construído (inventado), o novo grupo tornava-se de imediato um instrumento de explicação totalizadora da história.

Tomemos como exemplo o que Contenau tinha a dizer dos ‘asiáticos’. Começava por defini-los como “povos que não são nem semitas nem, sem dúvida, indo-europeus” – isto é, uma categoria confessadamente residual, *fourre-tout* como diriam os franceses – e por afirmar que o nome a eles atribuído não constitui qualquer

juízo acerca de sua origem (desconhecida). Isto não o impedia de, em seguida, emprestar-lhes uma forma específica de língua (aglutinante), uma religião definida e um tipo físico próprio!⁷

De onde procediam falsificações tão grosseiras? Em primeiro lugar, de uma documentação deficiente. Em certos casos, só se dispunha de esqueletos. Ora, não é fácil estudar o povoamento remoto de uma região a partir do exame de esqueletos, sempre em número insuficiente e mal distribuídos no espaço e no tempo, além de incompletos na sua maioria, em mau estado, mal recolhidos: por muito tempo a fixação exclusiva nos crânios levou a que muitos escavadores desprezassem os outros vestígios ósseos. Também usou-se como fonte a iconografia – esculturas, relevos, pinturas representando tipos humanos –, cuja interpretação quase nunca evita fortes elementos subjetivos. Outra base possível de análise era a informação lingüística disponível em épocas distantes, com frequência contida em textos insuficientes e lacunares: antes de haver textos, *nada* se preserva, obviamente, do quadro lingüístico! Mesmo se técnicas modernas permitem, por vezes, ir além do exame estrito dos ossos para estudar a imunologia ou os grupos sanguíneos, mesmo se no caso do Egito temos nas múmias elementos físicos mais numerosos do que meros ossos, na verdade os elementos documentais continuam sendo frágeis, insuficientes.

Mas há também sérios problemas de método. Já se acreditou na determinação rigorosa das ‘raças’ por medições cranianas detalhadas, conducentes a categorias como braquicefalia, dolicocefalia, prognatismo etc. Ora, nada mais ilusório:

As dificuldades tornam-se insuperáveis quando se está lidando somente com material ósseo, como é o usual no caso dos arqueólogos. Não há, até agora, qualquer meio cientificamente aceitável de, levando a cabo um conjunto de medidas do esqueleto, poder dizer que um corpo ou um crânio que apresente tais medidas deva ser classificado numa ‘raça’ determinada.⁸

Esta questão metodológica é no fundo teórica em sua origem: ninguém conseguiu chegar a uma definição coerente e convincente do que sejam as ‘raças humanas’. Em outras palavras, trata-se de um conceito cientificamente falido. Por esta razão,

muitos autores preferiram usar conceitos diferentes, cujo recorte é feito de outras maneiras, e cujas intenções são bem menos ambiciosas e totalizantes. Já em 1865, T. H. Huxley falava de “estoques” ou “modificações persistentes”, e não de “variedades”, “raças” ou “espécies” humanas; em 1936, Julian Huxley e A. C. Haddon afirmavam, com razão, que o que existe na realidade não são as pretensas “raças”, mas sim unicamente “grupos étnicos” sempre mesclados; outros cunharam termos como “grupo genético”, ou “estoque genético” – poderíamos multiplicar exemplos.⁹

Um problema teórico diferente é que, na verdade, a equação povo (ou raça)/língua/cultura é falsa. Sumérios e acádios, na Baixa Mesopotâmia do terceiro milênio a. C., falavam línguas diferentes e compartilhavam a mesma cultura (vida urbana de um tipo determinado, estruturas econômico-sociais, religião etc.). A Sória, pelo que podemos julgar arqueologicamente, apresentava uma notável unidade cultural por volta do século XVIII a. C., sem deixar por isso de ser naquela época um mosaico de povos e línguas. O aramaico, no primeiro milênio a. C., como a mais difundida das línguas do Oriente Próximo de então, era falado por pessoas pertencentes a culturas muito heterogêneas.

Por razões como as apontadas até aqui, e especialmente por ser já evidente a falência das teorias raciais depois da Segunda Guerra Mundial, alguns historiadores preferiram ignorar de todo as questões atinentes às ‘raças’, ou mesmo aos ‘grupos étnicos’, e ater-se ao terreno menos explosivo e menos fugidio dos grupos definidos de forma unicamente lingüística.¹⁰ Isto é sem dúvida melhor, desde que se trate de grupos lingüísticos que tenham alguma consistência; mas não quando forem os ‘asiáticos’, ‘mediterrâneos’ ou outras entidades fantasmagóricas. Em certos casos, seria melhor, talvez, confessar a nossa profunda ignorância, na ausência de indícios seguros: quem poderia se aventurar, por exemplo, a dizer, com algum fundamento, que língua era falada em Creta por volta de 1600 a. C.? Simplesmente não sabemos!

Quando se usa a expressão ‘grupo étnico’ como substituto mais neutro e prudente do conceito inaceitável de ‘raça’, há o perigo de escamotear uma problemática valiosa: a das etnias, que nada têm a ver com características geneticamente transmissíveis. Eis aqui a definição de *etnia* manejada por T. Dragadze, e que nos parece adequada:

(...) um agregado estável de pessoas, historicamente estabelecido num dado território, possuindo em comum particularidades relativamente estáveis de língua e cultura, reconhecendo também sua unidade e sua diferença em relação a outras formações similares (autoconsciência), e expressando tudo isto em um nome auto-aplicado (etnônimo).¹¹

A ‘etnicidade’ assim definida pode ser considerada uma questão de grau; mas é algo que vale a pena explorar. Pode-se dizer, por exemplo, a julgar pelos grupos dominantes (os únicos cujas idéias podemos conhecer), que o Egito faraônico se enquadrava bem na definição acima. O mesmo não se poderia dizer dos Estados sírios do segundo milênio a. C., que eram definidos em termos puramente territoriais – diferentemente dos Estados posteriores da Idade do Ferro na mesma região.

O povoamento do Egito – Aqui, como mais adiante no que diz respeito à Ásia Ocidental ou à bacia do Egeu, limitar-nos-emos a discutir o povoamento no final da Pré-história e no período histórico.

Muitas das teorias e discussões relativas ao povoamento do Egito antigo basearam-se no estudo de ossadas. Ora, para as fases que vão do Neolítico ao início do período histórico, os restos ósseos além de escassos são muito maldistribuídos, cobrindo somente o Alto Egito; de quase nada se dispõe para o delta.

Três teorias do povoamento egípcio que partem de noções raciais – ou similares – se defrontaram a partir de meados deste século. A primeira, sem levar em conta os estudos de F. Falkenburger – que, para o quarto milênio a. C., afirmou com base na análise dos crânios existirem na população egípcia (mais exatamente do Alto Egito), em proporções parecidas, três grupos de habitantes: negróides, mediterrâneos e mestiços ou pessoas similares ao homem de Cro-magnon –, retoma uma tese do século passado, opinando que a população egípcia antiga era fundamentalmente caucasóide ou branca. Eis aqui o que diz um dos defensores dessa posição:

(...) é possível afirmar que a raça egípcia é de origem hamítica. (...) Não é possível pretender, porém, que os egípcios fossem hamitas puros: elementos asiáticos, e mais precisamente semíticos, (...) cer-

tamente se misturaram aos elementos hamíticos primitivos e não é impossível, por fim, que o delta tenha sido, em tempos muito antigos, ocupado por uma raça de origem mediterrânea. Notemos finalmente (...) que os negros só chegaram ao Egito muito mais tarde.¹²

A postura diametralmente oposta é filha do pan-africanismo: Cheikh Anta Diop e Théophile Obenga defenderam, com efeito, a idéia de que os antigos egípcios eram negros. Fizeram-no no contexto de um evolucionismo cultural linear a serviço de uma espécie de ufanismo negro-africano. Senão vejamos:

O Egito faraônico, pela etnia de seus habitantes, pela língua dos mesmos, pertence totalmente, dos balbuceios neolíticos ao fim das dinastias autóctones, ao passado humano dos negros da África. (...) No espírito dos gregos antigos, o Egito era o único país que gozava de uma sólida reputação de ciência e de sabedoria. (...)

Aparece então, com insistência, uma profunda corrente civilizatória que permitiu à humanidade realizar progressos consideráveis: Egito faraônico – mundo grego – escola de Alexandria – mundo árabe – mundo europeu anterior ao Renascimento.¹³

Ambas as posições polares são inaceitáveis, antes de tudo por se apegarem à noção inútil e perniciosa de raça (mesmo quando a chamem por outros nomes às vezes). A terceira opinião, distanciando-se da idéia de pureza racial, parte do princípio de que a população egípcia (como todas as populações conhecidas, aliás) sempre foi uma mescla de tipos humanos:

[a população pré-dinástica] (...) já aparece muito mesclada. Dolicocefala em sua maioria, pertence sobretudo a tipos negróides e mediterrâneos, aos quais se mesclam certos indivíduos aparentados à antiga raça chamada de Cro-magnon e certos mestiços. Aparecem ainda alguns braquicefalos, que são muito mais numerosos no período histórico. Infelizmente, ainda não estamos em condições de precisar que camadas étnicas representam esses tipos anatômicos. Mas (...) vê-se aparecer perfeitamente um duplo aspecto na formação humana do país: um substrato nilótico e africano antigo e um aporte que chamaremos hamito-semítico.¹⁴

Em suma, os egípcios antigos resultariam de uma mescla de pessoas de pele escura que descenderam o vale do Nilo com outras de pele mais clara que vieram do Saara, da Ásia Ocidental e talvez de restos de populações pré-históricas da bacia do Mediterrâneo. Mas a expressão-chave na passagem acima, que manifesta a ilusão do enfoque em termos raciais, mesmo quando admite a mescla como algo básico, é esta: “ainda não estamos em condições de precisar que camadas étnicas representam esses tipos anatômicos”. Não é que ‘ainda’ não o possamos fazer, e sim, como já vimos, que não existem meios unívocos e comprováveis de correlacionar braquicefalia, dolicocefalia e coisas similares com as supostas ‘raças humanas’ de um modo que faça sentido.

Em janeiro de 1974, sob os auspícios da Unesco, reuniu-se no Cairo um colóquio internacional sobre o povoamento do Egito faraônico, cujos resultados foram publicados quatro anos mais tarde. As três posições mencionadas defrontaram-se naquela ocasião. Nota-se, por certo, que a que defende um povoamento branco por excelência era extremamente minoritária então, predominando os defensores da mescla de grupos étnicos, apesar da combatividade inegável demonstrada no colóquio por Diop e Obenga ao defenderem a sua tese de um povoamento negro.

A síntese dos debates – extremamente inteligente e bem-elaborada, coisa mais rara em colóquios desse tipo do que se possa pensar – mostrou haver um acordo amplo em torno de três pontos: 1) o caráter fundamentalmente africano do povoamento e da cultura do antigo Egito: o que, no fundo, é o essencial, importando muito mais do que estéréis discussões sobre peles mais claras ou mais escuras; 2) a convicção de que o Neolítico foi o período de mais fortes migrações povoadoras em direção ao vale do Nilo, e a noção de que, do início do período histórico em diante, a população egípcia foi muito estável em suas características, absorvendo, sem mudar muito, diversas migrações posteriores conhecidas historicamente; 3) a descrença acerca de serem os ‘hamitas’ ou ‘camitas’ algo mais do que um grupo lingüístico – reunindo línguas como o antigo egípcio, o berbere, o chadiano –, negando-se-lhes qualquer conotação racial: alguns acharam que, mesmo como grupo lingüístico, é preciso abandonar tal pseudocategoria.

O relator (anônimo) das discussões soube perceber bem a origem dos desacordos irredutíveis entre Diop e Obenga, por um

lado, e a maioria dos participantes, por outro: 1) todos foram embaraçados pela quase-ausência de documentação paleoantropológica para o Baixo Egito; 2) ninguém soube explicar, de um modo que obtivesse consenso, o que é, biologicamente, um negro, um branco ou um amarelo: à primeira vista parece fácil, mas nem mesmo algo tão evidente aparentemente quanto a cor da pele deixa-se demonstrar com facilidade (ou seja, não há acordo entre os antropólogos-físicos acerca da taxa mínima de melanina na pele para que um indivíduo seja classificado como negro, por exemplo), para não falar de coisa tão desacreditada quanto a craniometria; 3) as tentativas de usar a iconografia egípcia para chegar a conclusões raciais esbarram sempre no caráter convencional de muitas representações e num tremendo subjetivismo quanto à interpretação, quando não estão baseadas em uma seleção de materiais que deixa de lado os elementos que não favorecem a tese preferida; 4) por fim, a defesa da pretensa homogeneidade racial da população egípcia faz-se acompanhar de axiomas indefensáveis: Obenga, por exemplo, afirmou, durante o debate, ser evidente que “um substrato cultural homogêneo esteja necessariamente ligado a um substrato étnico homogêneo” – em outras palavras, apoiou-se na velha e falsa equação povo (ou raça)/língua/cultura.¹⁵

O povoamento da Ásia Ocidental e da bacia do mar Egeu – Do ponto de vista lingüístico é possível, em certos casos, demonstrar, a partir das línguas mais antigas (que, em determinada região, deixaram documentos escritos compreensíveis), a existência de línguas anteriores; o que implica ter havido um povoamento ainda mais remoto.

Na Baixa Mesopotâmia, o estudo dos textos do terceiro milênio a. C., escritos em sumério e acádio, levou a que se percebesse neles a presença de alguns vocábulos inexplicáveis através da estrutura daquelas duas línguas, levando a suspeitar que elas substituíram um idioma falado na região no passado pré-histórico – e, por dedução, a supor a presença de um ‘povo’ que a falasse. Ao mesmo tempo, tal fato fortalecia a crença em uma tradição tardia dos sumérios – entenda-se: não uma suposta ‘raça suméria’, mas simplesmente as pessoas que falavam a língua suméria – que pode ser interpretada no sentido de que seus antepassados teriam vindo para a Baixa Mesopotâmia de outro lugar, situado prova-

velmente ao sul, pelo golfo Pérsico (por volta de 3100 a. C., segundo deduções a partir da arqueologia). Considerações arqueológicas examinadas à luz do fato lingüístico já mencionado – a presença, em sumério, de palavras não-sumérias, incluindo termos geográficos e os que designavam o homem trabalhando com o arado, o carpinteiro e o metalurgista, o que indica uma tecnologia no mínimo calcolítica ou eneolítica, se não do bronze – e, também, levando em conta certas noções étnicas bem posteriores provenientes da Babilônia, levaram a opinar que os habitantes encontrados pelos antepassados dos sumérios na Baixa Mesopotâmia fossem gente de Subaru (Alta Mesopotâmia), ou seja, um grupo que a arqueologia demonstraria estar presente ao norte desde mais ou menos 3500 a. C.¹⁶ Pode-se dizer que tudo isto configura uma cadeia de raciocínios baseada na lingüística e na arqueologia, talvez, mas não absurda.

Na bacia do Egeu, textos que são os mais antigos que sabemos ler estão escritos em grego – uma língua do grupo indo-europeu – e datam de aproximadamente 1400 a. C. Como ocorre com os textos sumérios e acádios, no caso da língua grega há termos inexplicáveis pela lógica de tal idioma, ou mesmo partindo do chamado proto-indo-europeu, uma língua reconstituída de que derivariam o próprio grego e as demais línguas indo-europeias. Também neste caso, foram correlações arqueológicas e lingüísticas (aqui, a comparação de topônimos) que levaram à conclusão de que, anteriormente à chegada ao mundo egeu de gente que falasse idioma do grupo indo-europeu (coisa que até há pouco se datava de mais ou menos 2200 a. C.), uma migração anterior, proveniente da Anatólia, teria provocado na Grécia continental e nas ilhas gregas o início da Idade do Bronze (Período Heládico Antigo e, em Creta, Período Minoano Antigo, começando segundo a cronologia hoje mais usual por volta de 2600 a. C.). Como tradições gregas posteriores mencionam as guerras dos cretenses, sob o lendário rei Minos, com os lelegues e os cários, e também falam de outros grupos, como os pelasgos, quis-se ver em tais ‘povos’ – que na verdade pouco mais são do que palavras sem maior conteúdo – os ocupantes da bacia do Egeu imediatamente antes da chegada de grupos que falassem línguas indo-europeias.¹⁷ Embora veremos, depois, que a questão indo-europeia

acaba de sofrer grande reviravolta, estes raciocínios são pouco sólidos, porém cabíveis.

O que veio complicar a situação foi a crença, fundamentada em estudos craniológicos como os de A. Sergi, na existência de uma "raça mediterrânea dolicocefala" que se estendera, no longínquo passado, por toda a bacia do Mediterrâneo, e mesmo alhures em partes da Ásia Ocidental, sofrendo aos poucos, posteriormente, invasões ou infiltrações de braquicefalos e mesocefalos. Apesar de numerosas contradições – como o fato de serem braquicefalos, dizia-se, os sumérios –, uma das correntes interpretativas acabou por reunir falaciosamente dados pseudo-antropológicos e pseudolingüísticos (por exemplo o artifício de agrupar o sumério com numerosas outras línguas aglutinantes como ele, mas sem parentesco com o sumério, e às vezes nem entre si) para criar a categoria dos *asiânicos*, que após alguma hesitação foi mais ou menos incorporada aos mediterrâneos. Assim, no caso da Ásia Ocidental, passou-se a falar de três grupos de povos/línguas/culturas, sucessivamente menos antigos quanto ao seu primeiro aparecimento naquela parte do mundo, cujo povoamento explicariam: 1) asiânicos (sumérios, proto-hititas, hurritas, vânicos ou urarteanos, gútios, cassitas, elamitas); 2) semitas (acádios, amorreus, arameus, assírios, fenícios, hebreus, cananeus, caldeus); 3) indo-europeus (hititas, medos e persas, guerreiros *mariannu* do reino do Mitanni).¹⁸

Note-se que há também outros muitos esquemas. Há autores que mencionam dois grupos raciais quanto ao povoamento pré-histórico, ambos dolicocefalos: protomediterrâneos e euro-africanos. Outros, no tocante à história antiga do Mediterrâneo e do Oriente Próximo, distinguem como tipos raciais básicos os mediterrâneos ou paleomediterrâneos e os irano-afegãos (um subtipo dos quais é chamado 'armenóide').¹⁹ Não importa: deve-se negar liminarmente validade a 'qualquer' tentativa de sistematização do povoamento que parta de pretensas raças – conceito pseudocientífico, fraudulento.

Assim sendo, prefere-se hoje uma outra maneira de estudar o povoamento antigo, com a qual nos aproximamos da definição de etnia de T. Dragadze, que já foi citada:

Ao tentarmos uma classificação dos grupos populacionais que desempenharam um papel no drama histórico do antigo Oriente Pró-

ximo, devemos, então, evitar uma taxonomia física ou racial. Valemo-nos, em lugar disto, de uma taxonomia étnica, significando um grupo populacional distinguido, em primeiro lugar, pela língua, e secundariamente pela arte, pelos artefatos e pela organização social. Estes fatores étnicos, embora independentes de fatores raciais, podem frequentemente ser correlacionados uns com os outros e, talvez mais significativamente, com as classificações preservadas nas nomenclaturas antigas.²⁰

Se os asiânicos e/ou mediterrâneos, como grupo lingüístico tanto quanto como raça, não passam de uma fabricação sem base alguma, dois grupos lingüísticos legítimos são importantes no povoamento da Ásia Ocidental no primeiro caso, desta região e também da bacia do Egeu (entre muitas outras áreas) no segundo caso: o semita e o indo-europeu.

As línguas semíticas antigas dividem-se em dois blocos: as orientais (o acádio, que deu origem ao babilônio e ao assírio) e as ocidentais (ebraico, cananeu, fenício, hebraico, aramaico etc.). O grupo semítico de línguas foi identificado como tal em 1781 por Schlözer. A princípio acreditou-se que o foco inicial destas línguas fosse o deserto árabe-sírio, mas hoje são mais usuais teorias que deslocam tal foco para regiões menos inóspitas, talvez as estepes que se comunicam com as áreas férteis do Levante e da Mesopotâmia, quicá também as partes mais habitáveis da Arábia (Iêmen, Hadramaut, Oman). É bom notar que a noção preconceituosa de terem sido nômades, de início, todos os grupos que falavam, na Antiguidade, línguas semíticas carece de fundamento. Não há qualquer prova, por exemplo, de que acádios, cananeus e fenícios tenham sido nômades em algum momento de sua história.²¹

Quanto à expansão das línguas indo-europeias, das ilhas Britânicas à Índia e mesmo além, trata-se de um problema histórico-lingüístico identificado pela primeira vez em 1786 por William Jones, juiz britânico na Índia. A hipótese primária a respeito é a da existência de uma língua proto-indo-europeia – único modo de explicar concordâncias numerosas, complexas, precisas, na gramática e no vocabulário de línguas que se estendem da Europa Ocidental à Índia na Antiguidade. Desta hipótese primária se deduziu outra, secundária: a de um povo migrante indo-europeu. A razão

de ter-se descartado a possibilidade de tratar-se de uma reunião disparatada de indivíduos e não de um 'povo' reside em que o estudo comparativo, realizado tanto pela paleontologia lingüística (em que se destacou E. Benveniste) como pela mitologia comparada (em que G. Dumézil se tornou o maior dos especialistas), parece indicar a existência de cultura e ideologia comuns aos indo-europeus.

Os estudos de Dumézil enfatizaram a noção de uma trifuncionalidade indo-européia: soberania mágico-religiosa, função guerreira e função produtiva ordenavam tanto a sociedade quanto a ideologia de numerosas sociedades. O método empregado pelo autor parecia garantir que as tríades funcionais, longe de serem construções modernas artificiais, constituem hipóteses comprováveis por meio de estudos das religiões e instituições das diferentes formações sociais cuja língua era indo-européia.

Paralelamente, paleontologia lingüística e arqueologia pré-histórica, conjugando-se, davam a impressão de permitir datar e identificar a região de origem das migrações indo-européias. A comparação das línguas do grupo indo-europeu estabeleceria que o povo indo-europeu original era uma comunidade eneolítica antes de se dispersar. Tratou-se de buscar, arqueologicamente, sítios que conhecessem o cobre, em regiões cuja ecologia concordasse com as deduções da paleontologia lingüística a partir dos nomes comuns de plantas e animais. Desta forma, o sul da Rússia – as planícies entre o Volga e o Dniéper – veio a ser, a partir de 1950, a 'pátria' indo-européia preferida pelos especialistas – em especial Marija Gimbutas.

Os principais traços culturais atribuídos aos indo-europeus primitivos por meio da comparação lingüística eram os seguintes: 1) economia predominantemente pastoril, incluindo o cavalo, mas já agrícola, por contar com a designação do cereal; 2) uso do cobre e/ou do bronze; 3) uma sociedade patriarcal, caracterizada por pequenas unidades ainda tribais (chefias) e pela presença de três grupos funcionais (sacerdotes, guerreiros, produtores); 4) ausência de cidades; 5) cerâmica crua, sem pintura, decorada com incisões ou com impressões de cordas; 6) religião compreendendo um deus do céu e/ou do Sol, um deus do trovão, sacrifícios de cavalos, um culto do fogo, entre outros aspectos.

O início da dispersão era fixado na segunda metade do quarto milênio, quando indícios arqueológicos pareciam indicar a chegada dos indo-europeus à Bulgária. As principais ondas de migração caracterizariam, porém, o final do terceiro milênio e o início do segundo milênio a. C., por um lado, e por outro os séculos finais do segundo milênio a. C. As rotas das migrações seriam sobretudo três: 1) pela Trácia, pela Ilíria e pelo Danúbio para o sul e o oeste, os italo-celtas teriam ganho a Europa central e ocidental, e os aqueus a Grécia (posteriormente, uma segunda onda traria à Grécia o dialeto dório); 2) da Trácia pelo Bósforo, ou a partir do Cáucaso, os indo-arianos, deixando um pequeno grupo na Ásia Ocidental (guerreiros que governaram o Mitanni), foram para sudeste, povoando o Irã, a Bactriana, a Índia; 3) pelo centro, passando o Bósforo, a Ásia Menor teria recebido os hititas e depois outros grupos (como por exemplo os frígios).²²

Esta interpretação se viu desafiada por estudos soviéticos e também do arqueólogo britânico Colin Renfrew. Haveria na visão tradicional um círculo vicioso: a paleontologia lingüística pretendia basear-se na arqueologia e esta na primeira, cada uma supondo (erroneamente) que a outra dispusesse de dados independentes. A trifuncionalidade social de que falava a mitologia comparada parece ser típica de inúmeras sociedades não indo-européias em certas fases de seu desenvolvimento. Um fator muitas vezes invocado para explicar como os indo-europeus teriam-se imposto a outras populações mais numerosas é seu caráter de pastores nômades usando, na guerra, o cavalo. Mas as pesquisas recentes mostraram que uma economia nômade de pastores constitui uma adaptação relativamente tardia, por supor a existência prévia de grupos agrícolas com os quais aqueles estabelecem relações de complementaridade. No caso do sul da Rússia, postulado com insistência como terra de origem dos proto-indo-europeus, novos estudos, longe de mostrarem nômades pastores a cavalo migrando de leste para oeste, chegaram a um outro esquema: uma especialização por adaptação ao ambiente de estepe na forma de um nomadismo pastoril que se estende do oeste (populações agrícolas pré-históricas da Romênia e da Ucrânia) para leste – no sentido oposto, então, ao que seria necessário ao modelo tradicional das migrações indo-européias. E por que, aliás, nômades pastores estariam em situação de vantagem competitiva no tocante

à exploração econômica e à ocupação de regiões como as da maioria da Europa, não caracterizadas por estepes ou desertos?

Renfrew apresentou, em 1987, além de múltiplas críticas ao esquema tradicional, um modelo alternativo para a expansão indo-européia. Por volta de 6000 a. C. – muito antes do que se supunha, então – é que, de um foco situado na Anatólia e não no sul da Rússia, pessoas falando o proto-indo-europeu começaram a ganhar terras mais para oeste e também para leste, levando consigo o conhecimento da domesticação de plantas e animais. Não se trataria, na verdade, de uma migração, mas de um movimento lento e limitado no espaço, em que os agricultores de cada geração se vão espalhando muito gradualmente em busca de terras, só a muito longo prazo chegando a ocupar grandes extensões. O conhecimento das técnicas agrícolas dar-lhes-ia uma vantagem na competição com os grupos pré-agrícolas, favorecendo em muitos casos a substituição lingüística (mas, ocasionalmente, populações não indo-européias lingüisticamente adotaram por sua própria conta a agricultura e, multiplicando-se, formaram ‘ilhas lingüísticas’, como no caso do basco e do etrusco na Europa).²³

É fácil perceber que este novo esquema explicativo provocará acesos debates nos próximos anos, já que sua vitória significaria na prática a anulação quase completa das conclusões de especialistas renomados como Benveniste, Dumézil ou Gimbutas. Por outro lado, os argumentos a seu favor não são desprezíveis.

Chegando ao final desta síntese acerca do povoamento do antigo Oriente Próximo, convém salientar o que vem a ser o contraste mais visível a respeito. Se, como vimos, há amplo consenso acerca de uma estabilidade considerável do Egito, étnica e lingüística, do Pré-dinástico ao fim da Antiguidade, o povoamento da Ásia Ocidental e do Egeu, pelo contrário, aparece marcado por maiores instabilidades e mutações. Mais ainda nas plagas asiáticas do que no mundo grego, migrações conhecidas e comprovadas historicamente intervieram – sempre em íntima ligação com crises e transformações internas de peso nas regiões afetadas –, em diversos momentos e áreas, transformando, às vezes muito profundamente, o mapa lingüístico e étnico próximo-oriental.

3. Grandes características estruturais do antigo Oriente Próximo

Nômades e sedentários – Vimos anteriormente que as extensas planícies fluviais do Nilo e do Eufrates/Tigre, bem como as zonas férteis próximas à costa do Levante, confinam com desertos, estepes e montanhas. Esta configuração favoreceu a distinção, persistente ao longo de milênios, entre regiões agrícolas de densa população, cobertas de aldeias sedentárias, urbanizadas, sediando – umas mais tardiamente do que outras – Estados organizados como monarquias, e regiões caracterizadas por estruturas tribais, ecologicamente adaptadas ao pastoreio nômade e extensivo, ou à associação do pastoreio à agricultura, mal-integradas ou não-integradas às estruturas estatais próximas, de baixa densidade demográfica.

O evolucionismo linear do século passado via, no nomadismo pastoril, uma etapa intermediária entre os grupos dedicados à caça-coleta e os sedentários agrícolas: os nômades seriam, portanto, povos ‘bárbaros’, mais atrasados que as sociedades agrícolas, dedicando-se com frequência ao roubo e à pilhagem, aparecendo muitas vezes como invasores e destruidores nas regiões civilizadas. Reproduzindo o conteúdo de certas fontes antigas em que os habitantes dos núcleos urbanos se referiam com desprezo aos nômades desprovidos de cidades, templos, reis e costumes civilizados, os historiadores costumavam abordar a oposição nômade/sedentário como sendo clara e absoluta; ao mesmo tempo, acreditavam que o destino natural ou inelutável dos nômades seria, a longo prazo, a sedentarização.

Estudos posteriores, sobretudo depois de 1960, mudaram bastante tais esquemas, reconhecendo-os como simplificações abusivas.

A especialização pastoril nômade é cronologicamente posterior à agricultura sedentária em sua aparição, já que os nômades consomem produtos agrícolas e artesanais que não produzem e devem trocar pelo seu gado. Aliás, muitas vezes se confundiam, sob a designação de ‘nomadismo’, coisas agora vistas como bastante diferentes entre si. A transumância de rebanhos pertencentes a sedentários, acompanhados somente por alguns pastores ao de-

mandarem pastagens da montanha ou da estepe (ou, no Egito, dos pântanos do delta) durante parte do ano, não configura nomadismo, termo que se deveria reservar aos casos em que a economia pastoril supõe o deslocamento dos grupos humanos nela envolvidos. Mesmo quando tal deslocamento se dá, pode tratar-se de seminomadismo (o grupo vai de um a outro assentamento: os locais de residência podem ser numerosos, mas são sempre os mesmos), de semi-sedentarismo (o grupo passa uma parte do ano em aldeias fixas e vagueia, seguindo os rebanhos, durante outra parte), de nomadismo esporádico ou ocasional etc. Constatou-se ainda, em certos casos, a presença, nas mesmas tribos, de grupos nômades e sedentários, complementares entre si.

Michael Rowton propôs distinguir o “nomadismo circunscrito” do Oriente Próximo e o “nomadismo exclusivo” dos povos do Saara, da Arábia ou da Ásia Central. Com efeito, os pastores próximo-orientais viviam em regiões desérticas, estépicas ou montanhosas na proximidade imediata e sob a influência de grandes civilizações urbanas e sedentárias. Certas circunstâncias imperativas comandavam suas relações com os sedentários. A multiplicação dos homens e dos animais – sendo que a dispersão demográfica punha as tribos ao abrigo relativo das epidemias tão típicas das sociedades agrícolas pré-modernas – pressionava um ambiente limitado em seus recursos: era preciso desfazer-se todos os anos de cabeças de gado pela venda, e, individualmente, nômades buscavam sempre, nos vales aluviais, terras ou trabalho (permanente ou estacional). A ecologia forçava-os a garantirem, com armas na mão se necessário, pastagens de verão para os rebanhos das estepes semidesérticas, pastagens de inverno para o gado de vales intermontanos ou planaltos muito frios. Por isto mesmo, a especialização guerreira sempre foi uma característica das tribos de pastores do Oriente Próximo.

As relações com os sedentários, marcadas por uma complementaridade ecológica e econômica, no plano político variaram muito. Hoje se sabe que as acusações de banditismo, de barbárie, de pilhagens, de invasão feitas aos nômades muitas vezes se originaram, de fato, na propaganda dos Estados urbanos desejosos de impor tributos ou outras obrigações às tribos de pastores das estepes, desertos ou montanhas.²⁴ Em várias ocasiões, tais Estados recrutaram tropas entre essas tribos. É possível, também –

mas a documentação é muito falha –, que lhes hajam imposto certas tarefas, como a de conduzir a pastagens de inverno rebanhos pertencentes ao palácio real ou aos templos, e a proibição de atacar as caravanas comerciais que ligavam cidades e reinos entre si. É também verdade que, entre os pastores nômades, mesmo sendo coletivo o acesso às pastagens e à água, e familiar a propriedade sobre o gado, muitas vezes se desenvolveram desigualdades sociais importantes, gerando núcleos expansivos de poder, os quais, eventualmente, tentaram avançar sobre áreas de agricultura sedentária. O enfraquecimento dos Estados vizinhos era um momento adequado para tentativas desse tipo, canalizando em proveito de chefias e confederações surgidas entre os nômades o militarismo tribal antes atraído pelos monarcas das sociedades urbanas em seu benefício.²⁵

Se há casos comprovados de sedentarização individual ou coletiva de pastores nômades, o contrário também podia ocorrer. No século XIX a. C., uma inundaçãocatastrófica do rio Tigre, inviabilizando o sistema local de diques e canais, fez com que os habitantes da cidade de Larsa se tornassem nômades por algum tempo, e o mesmo aconteceu no século seguinte com os povoadores da cidade de Isin ao terem o seu sistema de irrigação destruído em uma guerra. Outrossim, as fontes do segundo milênio a. C. mencionam freqüentemente os *khabiru*, integrantes de bandos nômades que, para subsistir, saqueavam cidades e aldeias. Eram formados por pessoas de origem sedentária que, por razões diversas – escapar da escravidão por dívidas não-pagas, de condenações na justiça, de corvéias etc. –, tomaram individualmente o caminho da fuga, aderindo a coletividades errantes que não contavam com as estruturas tribais e de linhagens próprias dos nômades verdadeiros. Muitas vezes aceitavam, em grupo ou individualmente, entrar para o serviço militar ou profissional de reis ou de particulares, voltando então às estruturas sedentárias em uma região distinta da sua de origem.²⁶

As relações com os nômades circundantes foram bastante diferentes, em suas consequências, para os egípcios e para os sírios ou mesopotâmios. Em termos gerais, mesmo nos casos em que ocorreu uma invasão (e o delta oriental, em especial, sofreu a infiltração ou a migração rápida de tribos asiáticas em muitas ocasiões), os efeitos a longo prazo para o país não foram muito visíveis.

veis. A pressão numérica do nomadismo circundante sobre as terras banhadas pelo Nilo parece ter sido bem menor do que aquela que, a oeste e a leste, se exercia sobre a Mesopotâmia. Poder-se-ia alegar que uma exceção de peso foi a dos hicsos, vindos da Ásia, que dominaram parcialmente o Egito, submeteram-no a tributo e mudaram suas estruturas tecnológicas entre 1640 e 1550 a. C.: esta dominação estrangeira teve, sem dúvida, enormes consequências. Mas, ao contrário do que pensavam tanto os historiadores do período greco-romano quanto os egiptólogos do século passado, há boas razões para crer que, mesmo contando em seu número com tribos nômades, o núcleo central dos hicsos estava constituído por sedentários da Palestina, afeitos à vida urbana.

Discutindo do ponto de vista político estas questões, Mario Liverani contrasta o Egito, completamente destribilizado desde o início de seu período histórico, com a Ásia, onde a organização tribal e gentilícia permanece: o Estado nacional, ao surgir, parte sempre de uma base tribal – gútios, israelitas, medos etc.; ou então, uma pressão tribal é que obriga as cidades-Estados a tomarem consciência de sua ‘matriz nacional’, como no caso dos sumérios diante dos gútios, no final do terceiro milênio a. C.²⁷ Não nos parece, entretanto, que tal formulação seja de todo aceitável, devido à sua simplificação excessiva de uma realidade complicada. A sociedade urbana da Baixa Mesopotâmia já estava, no terceiro milênio a. C., tão destribilizada quanto a do Egito.²⁸ Esta temática deve ser abordada no contexto da complementaridade presente nas relações nômades/sedentários e sociedades tribais/sociedades urbanas estatais, em função da qual se compunha um complexo mosaico espacial e étnico na Ásia Ocidental, mutável sempre. Em certas épocas, o avanço dos nômades pôde revitalizar em áreas tradicionalmente sedentárias as estruturas comunais aldeãs, favorecer ali concepções do poder diversas das anteriormente vigentes, ou dar origem ao que Liverani chama de “Estados nacionais”.

A organização econômico-social – A economia política do antigo Oriente Próximo está tão atrasada em sua constituição como corpo coerente de conhecimentos e teorias que talvez não seja exagerado dizer que ainda não surgiu. Os sistemas explicativos disponíveis costumam cobrir uma proporção reduzida dos fenômenos que deveriam esclarecer, as fontes são insuficientes para muitos ele-

mentos essenciais e não permitem a construção de séries quantificadas; mas quicá, acima de tudo, se deva mencionar que a maior parte dos esforços dos especialistas concentra-se em outros setores da pesquisa: a história política e especialmente dinástica e a história religiosa sempre ficaram com a parte do leão nas pesquisas da Antiguidade próximo-oriental. Por fim, limitados como são, os estudos econômico-sociais estão muito maldistribuídos no tempo e no espaço: conhecemos muito melhor, por exemplo, as estruturas econômico-sociais mesopotâmicas e egípcias do que as da Síria ou do reino hitita; e, se tomarmos o caso da Baixa Mesopotâmia, conhecemos melhor o período da terceira dinastia de Ur e a época paleobabilônica – ou seja, a última parte do terceiro milênio a. C. e a primeira metade do milênio seguinte – do que o período cassita (segunda metade do segundo milênio a. C.).

Sendo assim, sínteses globais tornam-se especialmente arriscadas e de difícil elaboração. Aqui, limitar-nos-emos a apresentar certo número de ‘lógicas’ econômico-sociais diversas, perceptíveis concomitantemente – se bem que em proporções muito diferentes, mutáveis no tempo – na longa história das economias e sociedades antigas do Oriente Próximo; fá-lo-emos de forma bastante abstrata. Reservaremos à terceira parte deste livro, dedicada às diversas civilizações, a abordagem mais concreta dos processos econômico-sociais, já que ela implica riscos bem menores quando se refere a casos circunscritos no espaço e no tempo.

A mais bem-conhecida e talvez a mais importante das lógicas econômico-sociais discerníveis nas sociedades ora em estudo é a ‘palacial-aldeã’ ou, se se preferir, ‘tributário-aldeã’. Presente em maior ou menor medida em todas as sociedades urbanas regionais, surgiu como um efeito da urbanização e do aparecimento do Estado sobre as aldeias que se haviam originado no Neolítico ao se estabilizar a agropecuária sedentária. Tais aldeias puderam subsistir e mesmo continuar gozando de uma certa autonomia administrativa e judiciária estritamente local; mantiveram também a auto-suficiência decorrente da união de um artesanato grosseiro com as atividades agropecuárias, e diversos mecanismos internos de coesão e solidariedade, ainda que não fossem, sem dúvida, igualitárias e mesmo perdendo qualquer forma de propriedade coletiva sobre o solo (segundo parece, muito mais cedo no Egito do que na Mesopotâmia).

A urbanização desembocara, no entanto, no surgimento de complexos econômicos estatais, sob controle do palácio real e em certos casos também dos templos, como centros de uma nova forma de organização da riqueza e do trabalho sociais. A economia passara a basear-se na concentração, transformação e redistribuição dos excedentes extraídos por templos e palácios dos produtores diretos – em sua maioria ainda membros de comunidades aldeãs – mediante coação fiscal, configurando tributos *in natura* e corvéias, isto é, trabalhos forçados por tempo limitado para atividades civis e militares. Isto manifestava a divisão social e a especialização do trabalho, com o surgimento de especialistas de tempo integral (artesãos altamente qualificados, sacerdotes e burocratas dependentes dos templos e palácios), uma diferenciação fortemente hierárquica da sociedade e portanto uma situação muito mais complexa do que a do Neolítico. A economia estatal – pois, tanto quanto os palácios, os templos eram parte integrante do aparelho de Estado – e a das comunidades aldeãs tinham funcionamentos intrínsecos cujas estratégias eram diferentes entre si e mesmo contraditórias: a articulação dos dois setores não se dava sem atritos e conflitos, aliás quase sempre malconhecidos e documentados, posto que as fontes escritas que se geravam nas sociedades próximo-orientais eram monopólio dos setores urbanos e em especial dos próprios palácios e templos.²⁹

Levada às suas últimas conseqüências, a lógica tributário-aldeã implicaria o controle estatal do comércio exterior (havendo comerciantes, seriam funcionários públicos), o transporte e as trocas internas seriam feitos por via administrativa e não mercantil, inexistiria a propriedade privada – havendo tão-somente o usufruto, por funcionários, de propriedades estatais em remuneração de seus serviços ('propriedade de função'). Mas mesmo no Egito faraônico, aquele das grandes civilizações que mais se aproximou do modelo teórico da lógica tributário-aldeã (sobretudo durante o terceiro milênio a. C.), esta última nunca existiu historicamente em estado puro.

Uma análise comparativa levaria a distinguir o que poderíamos chamar de padrões diferenciais de concentração e estabilidade dos sistemas palaciais e templários. Nos vales fluviais caracterizados por uma agricultura de irrigação altamente produtiva e por populações densas, puderam surgir enormes e duráveis complexos

econômicos administrados pelos palácios e pelos templos, pois, embora baseados na exploração de numerosíssimas aldeias, a punção de riquezas que os sustentava não exauria os recursos disponíveis. Em contraste, na Síria, em Creta e em Micenas, por exemplo, inexistiram complexos templários, e os complexos palaciais, apesar de muito menores em termos absolutos do que os do Egito e da Baixa Mesopotâmia, foram mais instáveis e menos duradouros: é que, em regiões de população mais rarefeita e agropecuária menos produtiva devido a razões ecológicas, mesmo menores, tais complexos pesavam excessivamente sobre os recursos disponíveis.³⁰

Uma segunda lógica econômico-social discernível no Oriente Próximo desde o terceiro milênio a. C. é a que corresponde à 'grande economia familiar ou individual'. O seu aparecimento pôde prender-se, historicamente, a desenvolvimentos variados. O mais estudado é o surgimento de interesses privados no tocante ao comércio a longa distância – mesmo quando feito sob a égide e a supervisão do Estado –, e também ao empréstimo a juros. Tais atividades permitiram que grandes funcionários, sacerdotes e comerciantes investissem os seus lucros em terras e em escravos (sobretudo domésticos), e constituíssem uma rede de lavradores dependentes, arrendatários ou contratados por salário para períodos limitados de tempo. Este processo surge muito mais cedo e com muito mais força na Ásia Ocidental (e em especial na Mesopotâmia) do que no Egito, o que se deve, provavelmente, a terem-se constituído primariamente cidades-Estados no primeiro caso, em contraste com a centralização monárquica precoce no caso egípcio. Outro mecanismo conhecido que esteve vinculado ao aparecimento de grandes economias privadas foi o do arrendamento em dois níveis: pessoas ricas e influentes arrendavam grandes extensões de terras palaciais ou templárias e, em seguida, as subarrendavam em pequenos lotes, constituindo assim uma clientela. Isto ocorreu tanto no Egito quanto na Mesopotâmia a partir do segundo milênio a. C. Desta mesma época data um outro processo, conhecido na Síria: a apropriação privada, por membros das cortes reais e por comerciantes prestamistas, de aldeias inteiras e da tributação sobre elas. Há também casos comprovados de formação de patrimônios agrários familiares ou individuais importantes por meios diversos: obtenção de propriedades de fun-

ção, doações estatais (por exemplo, no Egito, de domínios funerários), arrendamento e, mais tardiamente, compra de terras.³¹

Em terceiro lugar, outra lógica perceptível é a da 'pequena economia familiar ou individual'. Com efeito, constata-se a presença de lavradores (proprietários ou arrendatários) gozando de autonomia econômica e estabilidade no acesso à terra consideráveis trabalhando lotes pouco extensos com a mão-de-obra familiar e, às vezes, com o reforço de um ou outro escravo ou de trabalhadores alugados; e também vislumbram-se – mais na Ásia Ocidental do que no Egito – artesãos independentes, não-ligados a manufaturas ou atividades palaciais e templárias. Também neste caso, as origens desta situação parecem ter sido diversas. Na Mesopotâmia, lotes dados em usufruto ou arrendamento em troca de serviços pelo palácio ou pelos templos podiam, em épocas conturbadas, vir a ser apropriados privadamente por seus ocupantes. No Egito, a partir do Reino Novo (iniciado em meados do segundo milênio a. C.), a constituição pela primeira vez de um exército profissional levou à remuneração do serviço militar mediante pequenas parcelas de terra, e com o tempo também outras funções passaram a ser assim retribuídas. Na Mesopotâmia, na Síria-Palestina e talvez na Grécia micênica – mas em todos estes casos esta é apenas uma interpretação entre outras possíveis – uma evolução se entrevê que, de uma propriedade verdadeiramente comunal, passando pela propriedade de grupos de parentes, conduziu à propriedade privada de extensão variável sobre a terra.³²

Por fim, mencionemos a 'lógica' escravista. Embora a escravidão próximo-oriental sempre manifestasse características diferentes da greco-romana posterior – em especial o fato de terem os escravos personalidade jurídica, uma economia própria e certos direitos reconhecidos –, e mesmo que jamais tenham sido os escravos a base das relações de produção em termos da sociedade global, em certas ocasiões, ligadas em especial ao apogeu das expansões imperiais que possibilitava a escravização de numerosos prisioneiros de guerra e a obtenção de escravos através de tributos impostos a povos estrangeiros dominados, nota-se, na economia palacial e templária sobretudo, o uso maciço de cativos. Assim ocorreu, por exemplo, durante os auge imperiais egípcio (séculos XV a XII a. C.) e assírio (séculos IX a VII a. C.).³³

O estudo de como as transformações das forças produtivas humanas e técnicas afetaram as relações sociais de produção, bem como as lógicas econômico-sociais globais que acabamos de mencionar, é ainda incipiente no caso do Oriente Próximo antigo. Talvez seja possível, no entanto, opor a longa fase do bronze (no caso do Egito precedida, em tempos históricos, por um período do cobre), aproximadamente de 3000 até 1200 a. C., à posterior fase do ferro (em que o Egito só começou a penetrar, com grande atraso em relação à Ásia Ocidental, no século VII a. C.). A época do bronze – metal caro e relativamente pouco utilizado na produção (em especial quase ausente do setor majoritário da economia, o agrícola) – aparece marcada pelo apogeu dos sistemas palaciais e templários. Uma parte majoritária das trocas internacionais fazia-se sob controle estatal ou mesmo em forma de dons e contradons entre os governantes. A difusão do ferro, popularizando o equipamento metálico, a adoção do dromedário (muito mais eficiente do que os muare para as rotas dos desertos) e talvez certos avanços técnicos da navegação marítima inauguraram uma fase em que o comércio e a propriedade privados se expandiram muito, socialmente e no tocante à extensão das rotas mercantis e da gama de produtos comercializados (não só matérias-primas e artigos de luxo, como também produtos de uso corrente). Declinaram então os sistemas palaciais e abriram-se as condições para o apogeu de povos comerciantes por excelência, como os fenícios.³⁴

Formas políticas – Mesmo se deixarmos de lado as estruturas não-estatais de poder – presentes entre muitos grupos tribais de pastores, mas também em certas regiões aldeãs como a de Kashka, na Anatólia, imediatamente ao norte do núcleo territorial dos hititas –, a diversidade pareceria reinar no relativo às formas políticas do antigo Oriente Próximo.

No conjunto da Síria-Palestina, por exemplo, tal como aparece nos documentos descobertos em Tell el-Amarna (Egito) que lançam alguma luz sobre as relações internacionais do século XIV a. C., W. M. Flinders Petrie julgou poder distinguir nada menos do que cinco formas de governo das cidades-Estados: 1) chefes nomeados pelo rei do Egito: isto pode parecer algo contingente, ligado ao império egípcio na Ásia Ocidental, mas também ocorria em certas cidades integrantes de Estados propriamente sírios, como o de Yamkhad na primeira metade do segundo milênio a. C.;

2) chefes hereditários; 3) governo feminino (o de Ninur, na Judéia); 4) chefes eletivos; 5) governo por conselhos municipais de anciãos.³⁵ Outrossim, além dos contrastes que seria possível traçar entre a monarquia dos faraós do Egito, considerados ao mesmo tempo reis e deuses, a dos reis da Assíria, que eram sumo sacerdotes do deus Assur, a hitita, de início limitada por um conselho aristocrático, também em cada caso seria preciso levar em conta grandes diferenças no tempo. J. Wilson, por exemplo, viu no Egito a sucessão de distintas concepções ou formas de manifestação da realeza: o faraó como rei-deus absoluto no Reino Antigo, como 'bom pastor' de seu povo no Reino Médio, como enérgico líder militar no auge do Reino Novo...³⁶

Será possível, apesar de tudo, encontrar elementos comuns?

Nas sociedades urbanas e complexas, pelo menos dois desses elementos parecem evidentes. Em primeiro lugar, a monarquia era encarada como forma normal e mesmo obrigatória dos Estados civilizados. E notamos, em segundo lugar, a presença constante da religião vista como origem e principal elemento de legitimação do poder monárquico. O rei sumério do período anterior ao império de Akkad (formado por volta de 2300 a. C.), de início talvez eletivo, cujo poder se via limitado pelo regime de cidades-Estados (apesar de que certas hegemonias passageiras existiram) e pela presença de conselhos e assembléias herdadas do passado pré-histórico, constituía algo bem diferente do rei-deus do Egito na mesma época: mas a 'Lista' real suméria, uma das fontes básicas para esse período obscuro, é taxativa em afirmar que 'a realeza desceu do céu', não uma, mas duas vezes – antes e depois do dilúvio.³⁷

Mais do que, simplesmente, a base religiosa da legitimidade política, o que chama a atenção de García-Pelayo é a impossibilidade de distinguir, no antigo Oriente Próximo, política, religião e economia, encaradas naquelas sociedades como três dimensões de uma mesma realidade. A atividade política como área estritamente delimitada seria uma invenção dos gregos.³⁸

No epílogo de um livro famoso Frankfort distinguiu três tipos de monarquias próximo-orientais antigas (ou, se se preferir, dois tipos, sendo um deles dividido em dois subtipos):

O Oriente Próximo antigo conheceu um terceiro tipo de rei. Além do faraó – um deus encarnado – e do servo escolhido pelos deuses que governava na Mesopotâmia, achamos um líder hereditário cuja autoridade procedia de sua ascendência e foi, na sua origem, uma prerrogativa familiar. Este é um tipo de monarquia mais primitivo, constituindo antes um produto da natureza do que do homem, baseado na consanguinidade, e não em alguma concepção do lugar que o homem ocupa na natureza.³⁹

Assim, em contraste com um rei mediador entre os homens e os deuses, dispensador da fertilidade e da abundância naturais por sua atuação, que apesar das diferenças caracterizaria tanto o Egito quanto a Mesopotâmia, em regiões periféricas – Síria, Palestina, Anatólia, Irã – haveria o terceiro tipo de monarquia mencionado, derivado do passado nômade, típico de áreas de 'débil civilização autóctone' segundo o autor. Um dos contrastes essenciais seria que as velhas monarquias teocráticas absorviam os migrantes no interior dos seus próprios padrões culturais, aculturando-os (os hicsos, líbios e núbios no Egito; os amoritas, cassitas e arameus na Mesopotâmia), enquanto nas regiões periféricas os imigrantes firmados no poder dominaram completamente e impuseram o seu selo: filisteus e hebreus na Palestina, medos e persas no Irã etc. Opiniões similares são esposadas por S. Moscati e seus discípulos.⁴⁰

Preferiríamos expressar de outro modo o que se nos afigura como o cerne desta questão, e que tem a ver com um conceito já mencionado neste capítulo – o de etnia. Ao mesmo tempo, este assunto se liga ao problema mais difícil que aparece diante do estudioso da história próximo-oriental: Por que no Egito surgiu, na alba dos tempos históricos, uma monarquia centralizada, enquanto na Mesopotâmia se formavam cidades-Estados? A geografia não é, aqui, de muita ajuda. Poder-se-ia, no caso da Síria e da Anatólia, mostrar que as condições ecológicas, implicando a ausência de agricultura irrigada e grandes concentrações demográficas, bem como a fragmentação do território em múltiplos vales e bacias pelas montanhas e colinas, favoreceram a cidade-Estado. Mas a Baixa Mesopotâmia, tal como o país do Nilo, é uma monotona e vasta planície sem limites internos evidentes, onde cedo se desenvolveu a agricultura irrigada, alimentando uma população

densa. A fragmentação da Baixa Mesopotâmia em cidades-Estados é, no dizer de Joan Oates, “surpreendente”; ainda mais se recordarmos que algumas das mais importantes dentre elas – Eridú, Ur, Uruk e Larsa – chegavam a ser visíveis umas das outras.⁴¹

Como os processos a explicar já estavam completos ao surgirem os primeiros textos escritos, é preciso partir de fatos que indicam contrastes reveladores entre as comunidades posteriores – já estatais e urbanizadas – do Egito e da Mesopotâmia, e depois tentar explicar hipoteticamente como se puderam gerar tais diferenças no passado desprovido de fontes escritas.

A primeira realidade suméria parece ter sido eletiva e ocasional em cada cidade-Estado: o conselho de anciãos e a assembléia dos homens livres adultos – órgãos que temos razões de duvidar fossem, já nessa época, ‘democráticos’ ou igualitários provavelmente indicavam um rei quando achassem necessário por razões militares. O rei, ao que parece – e isto é deduzido de um poema sumério, *Gilgamesh e Agga* – devia consultar tais órgãos colegiados antes de declarar a guerra. Mais tarde, quando a monarquia se tornou hereditária, esses órgãos já não tinham tais atribuições. Eles não desapareceram, no entanto, e o conselho de anciãos conservou funções consideráveis no campo administrativo e judiciário até épocas tardias da civilização mesopotâmica. Mesmo na primeira metade do terceiro milênio a. C. (época provável de Gilgamesh de Uruk), no Egito seria impensável uma eleição real, ou que a declaração de guerra pelo rei-deus dependesse de deliberações de órgãos colegiados formais (embora o faraó, se quisesse, pudesse consultar seus conselheiros antes de decidir). No Estado egípcio não havia traço algum de uma assembléia de homens livres, e os conselhos de anciãos das aldeias e cidades tinham uma atuação bem mais apagada do que na Mesopotâmia.

Na Babilônia, por ocasião dos ritos de Ano-Novo no templo de Marduk, o rei era esbofetado (e não gentilmente: o signo favorável esperado era que lágrimas saltassem de seus olhos!) por um sacerdote do deus, que lhe retirara previamente os signos da realeza e depois devia puxá-lo pelas orelhas para fazê-lo prostrar-se diante da imagem divina. Nessa ocasião, o rei deveria declarar à divindade estar livre de pecados; entre estes pecados não-cometidos constava o de ‘fazer chover golpes na face de um subordinado’, e também o de ‘humilhar’ os súditos. No Egito, algo

semelhante seria, mais uma vez, impensável, sendo o faraó um deus encarnado, e estando os súditos (que não são ‘cidadãos’ em qualquer sentido preciso do termo) totalmente subordinados ao seu bel-prazer pelo menos em teoria. Mesmo sob o domínio assírio, no primeiro milênio a. C., alguns privilégios pessoais, fiscais, legais e de jurisdição eram reconhecidos aos homens livres – vistos como coletividades de cidadãos – de certas cidades da Baixa Mesopotâmia (Nippur, Babilônia, Sippar). Nada no gênero pode ser apontado no Egito, onde o termo que se referia a homens livres com certa autonomia diante do sistema estatal – *nemehu* – era pejorativo, e onde era completamente distinto o modo de concessão de eventuais isenções.⁴²

Em nossa opinião, a presença na Mesopotâmia e a ausência no Egito de elementos como os mencionados explicam-se por processos diferentes de passagem da sociedade agrícola neolítica à sociedade urbanizada. Temos na Baixa Mesopotâmia a única região do Velho Mundo em que, comprovadamente, o processo de urbanização foi primário; ou seja, o surgimento da primeira rede urbana conhecida naquela região, no quarto milênio a. C., não foi influenciado por qualquer modelo externo, por ter sido pioneiro. Pela mesma razão, a Mesopotâmia levou quatro milênios para evoluir da agricultura primitiva às cidades, em contraste com dois milênios e meio somente no caso do Egito.⁴³

Sendo o processo piloto ou pioneiro de urbanização, o da Baixa Mesopotâmia teve de inventar soluções para todos os problemas que viessem a surgir – soluções inéditas. Alguns desses problemas foram comandados pelos dados do meio ambiente e do povoamento: rios que estavam no seu ponto mais baixo na época da sementeira e cuja cheia, se era fertilizadora, também ameaçava com sua violência as colheitas, os homens, os rebanhos, as construções – donde a necessidade de um sistema complexo de irrigação e proteção, e de construir reservatórios de água; as cidades em processo de constituir-se deviam garantir o território de sua agropecuária sedentária contra as pretensões dos criadores nômades e contra vizinhos também sedentários que lhes disputassem o controle de terras, águas ou bosques de tamareiras; e a ausência de matérias-primas vegetais e minerais básicas levou, desde a Pré-história, como se comprova arqueologicamente, a que se organizasse a sua importação mediante trocas a longa distância. Que

instituições se encarregaram da solução destes e outros problemas nas cidades mesopotâmicas primitivas?

Na cidade-Estado suméria do início do terceiro milênio a. C., dois níveis institucionais são perceptíveis: o dos templos (do qual só mais tarde se destacaria o palácio), com sua hierarquia e seus burocratas; e o da comunidade dos cidadãos livres mais importantes, com sua assembléia e seu conselho. É provável que só os proprietários (coletivos ou individuais) participassem de tais órgãos. Supõe-se que as terras que circundavam imediatamente o núcleo urbano lhes estavam reservadas, o que explicaria o aparecimento tardio e a pequena importância dos mercados como forma de abastecer em víveres os cidadãos da Mesopotâmia.⁴⁴

A arqueologia apontou para o fato de que, já nos primórdios da urbanização, eram templos os edifícios mais impressionantes em cada aglomeração. Daí inferiram muitos historiadores – erroneamente, acreditamos – que foram os templos os organizadores da irrigação, da produção, das trocas, da política na cidade primitiva, dividindo depois com o palácio tais tarefas. Acharmos, pelo contrário, que só é possível explicar a organização em cidades-Estados autônomas, bem como as diferenças de *status* entre os homens livres mais graduados da Mesopotâmia e do Egito (cidadãos no primeiro caso, súditos no segundo), através da hipótese de que foi a comunidade de cidadãos, com seus órgãos colegiados – derivados, de início, de instituições tribais e baseados em linhagens, mas que sobreviveram à destribalização –, a forma primária de organização política, nas primeiras fases da urbanização; e que só *a posteriori* surgiu o templo ‘como órgão de governo’, apropriando-se de funções antes exercidas pelo conselho e pela assembléia. Os edifícios religiosos arqueologicamente comprovados em etapas muito antigas da urbanização não são prova suficiente de que os ‘complexos político-econômicos’ templários já existissem então. No Egito, os templos e suas hierarquias sacerdotais são mencionados em documentos desde as primeiras dinastias, mas só na V dinastia, muitos séculos depois da unificação do país, é que surgiram os complexos econômicos e administrativos centrados nos templos.⁴⁵

Se, de início, comunidades locais de cidadãos – ao mesmo tempo cidadãos e agricultores – é que administraram as coletividades urbanas que se iam constituindo, torna-se perfeitamente ló-

gica a emergência de cidades-Estados independentes umas das outras, bem como a longa sobrevivência das prerrogativas da cidadania, mesmo depois que a maior parte do poder político efetivo passasse para os templos e posteriormente para a monarquia. Na nossa hipótese, ao emergirem os templos como órgãos de governo, a divisão em cidades-Estados estava bem consolidada.

No Egito, não somente as ameaças externas parecem ter sido muito menores como também as condições eram excepcionalmente favoráveis, no tocante à ecologia local, para a agricultura irrigada – cujo controle, como na Mesopotâmia, não era centralizado –, ao ponto de alguns autores acharem que só muito depois da unificação é que começaram os esforços de irrigação artificial. Era muito mais generosa, outrossim, a oferta de matérias-primas no próprio Egito ou em territórios facilmente controláveis. Assim sendo, é possível que os órgãos regionais – que prenunciam os futuros *spat* ou *nomos* (divisões provinciais do Egito histórico) – tenham sido bem menos consistentes e dinâmicos do que os seus equivalentes mesopotâmicos. A urbanização certamente foi incompleta, se comparada à da Suméria.⁴⁶ O Estado centralizado emergiu, *manu militari*, no espaço de algumas gerações quando inexistiam comunidades locais de cidadãos como as da Mesopotâmia, e quando o surgimento de cidades estava numa etapa bem mais atrasada do que a da região suméria. As consequências destas diferenças foram enormes:

Observado esquematicamente, o reino egípcio parece ser um Estado de conquista, cuja estabilidade excepcional proveio do rápido desenvolvimento da especialização ocupacional, do comércio estrangeiro e de uma complexa administração burocrática. Como a maior parte deste desenvolvimento ocorreu depois da criação do Estado, sua ocorrência verificou-se principalmente sob a égide e o controle reais. Isto pode explicar a natureza altamente centralizada da administração egípcia e a participação visivelmente limitada da maior parte do povo na cultura de elite durante o Reino Antigo. (...) Os frutos da civilização mesopotâmica dividiram-se entre várias cidades-Estados e entre numerosos cidadãos de cada um desses centros urbanos. Em contrapartida, os frutos da civilização egípcia foram empregados na corte real e, em grau elevado, como mostram os complexos túmulos reais, na pessoa do rei.⁴⁷

Abordando, por fim, a questão das etnias, é nossa opinião que, apesar da presença de duas línguas na região (o sumério e o acádio), e de cidades muito ciosas de sua independência política, não foi nas dimensões da cidade-Estado que, no terceiro milênio a. C., se formou a autoconsciência étnica na Baixa Mesopotâmia. O conjunto dos habitantes sedentários e urbanos da região percebeu-se como coletividade culturalmente distinta, em contraste com os nômades tribais e pastores. Ao contrário dos egípcios, que se consideravam os únicos verdadeiros homens, os mesopotâmios encaravam como seus iguais os outros povos civilizados – providos de templos, reis, cidades e escrita. Em oposição à dispersão política das cidades, a etnia surgiu unitariamente na Baixa Mesopotâmia, expressando-se, no período protodinástico, na consciência de um predomínio político teórico dos reis de Kish, e na primazia do deus Enlil de Nippur, centro religioso (desprovido de dinastia própria) de uma vaga federação das cidades.

Tal fato explicaria que, ao se formarem depois impérios na região, mesmo sendo sua manutenção dificultada pelo particularismo das cidades-Estados, constituíram-se em entidades coletivas bem mais consistentes do que os Estados federais da Síria (Yamkhad, Mitanni) e da Ásia Menor (primeira forma do Estado hitita): nestas últimas regiões, verdadeiras etnias demoraram muito a se constituir, e as condições ecológicas e de baixa densidade demográfica limitaram as possibilidades de centralização efetiva, levando a federações frouxas baseadas em tratados e juramentos, formando uma hierarquia bastante vaga que ia do ‘rei dos reis’ ao chefe puramente local. Ao sabor das guerras e das circunstâncias, tais constelações de regiões e de cidades-Estados iam se alterando, às vezes bem rapidamente. Só na Idade do Ferro, sobretudo no primeiro milênio a. C., vemos formar-se, na Síria e na Palestina, Estados que já não eram meramente territoriais – que desenvolveram autoconsciências étnicas.

Os egípcios, governados por um rei divino, viram-se sempre como a única coletividade verdadeira ou totalmente humana do mundo. País que os deuses supremos haviam governado em pessoa no passado, e que era agora o domínio do homem-deus que sucedera legitimamente àqueles, constituía algo à parte, distinto dos outros países: o destino destes últimos era se subordinar ao faraó. Um episódio do século XIV a. C. ilustra bem esta diferença

de atitudes entre egípcios e mesopotâmios. Amenhotep III, faraó egípcio, solicitou a Kadashman-Enlil, rei cassita da Babilônia, uma princesa real babilônia para seu harém. O rei mesopotâmio aceitou sem dificuldade, mas solicitou por sua vez uma princesa egípcia. Foi-lhe respondido que tal coisa não era possível: “nunca a filha de um rei egípcio foi dada a alguém”. Os reis mesopotâmios, de fato, há séculos usavam suas filhas em trocas matrimoniais de cunho político com outros governantes ‘civilizados’. Na concepção egípcia, entretanto, as princesas da casa real eram transmissoras da legitimidade monárquica e do sangue solar divino. Como dá-las, então, a monarcas ‘inferiores’ de outros países, capacitando-os assim, pelo menos em teoria, a aspirarem ao trono sagrado dos reis divinos do Egito?!⁴⁸

É óbvio que, quando falamos da autoconsciência étnica de povos antigos, nos referimos de fato apenas às suas classes dominantes, única parcela da população que deixou documentos escritos que esclarecem esta e outras questões. É quase sempre impossível saber o que os camponeses – porção amplamente majoritária da população em todo o Oriente Próximo – pensavam sobre as entidades político-culturais de então. Pode-se duvidar, outrossim, de que pessoas que viviam e morriam em aldeias dispersas, auto-suficientes (de onde só se afastavam, eventualmente, para a corvêia), tivessem na maioria dos casos a possibilidade de desenvolver uma visão de conjunto acerca de seu país e das relações dele com os demais Estados.

A vida do intelecto – Se quisermos, em primeiro lugar, explorar as características comuns no tocante às estruturas intelectuais do antigo Oriente Próximo, será conveniente salientar ao menos três delas: 1) o caráter mítico – ou ‘mitopoético’, como preferem dizer certos especialistas – do pensamento; 2) o peso predominante dos aspectos religiosos em tal pensamento; 3) os vínculos estreitos da cultura intelectualizada com a monarquia.

Era costume, no passado, opor o pensamento mítico ao filosófico ou racional, vinculando a emergência deste último ao chamado ‘milagre grego’ – ou seja, no que aqui interessa, ao surgimento de uma filosofia que se constituiria, historicamente, na primeira forma da racionalidade e seria a filha legítima da cidade-Estado helênica. No entanto, depois das agudas reflexões de Lévi-Strauss acerca da ilegitimidade de certas maneiras de opor ma-

gia e ciência – aplicáveis também ao abordar as diferenças supostas entre o pensamento mítico e o racional –, dificilmente se poderia sustentar uma oposição tão taxativa. Como alega o antropólogo francês no caso da comparação entre magia e ciência moderna, não é verdade que o contraste básico entre o pensamento mítico, por um lado, e o filosófico, por outro, resida na “classe de operações mentais” que cada um deles supõe – o que, se fosse verdade, permitiria considerar o pensamento mítico como não-racional (e portanto “atrasado” ou “inferior”) –, e sim em algo diferente (nós sublinhamos):

(...) existem dois modos distintos de pensamento científico, e ambos são função, *não de etapas desiguais de desenvolvimento do espírito humano*, mas sim dos dois níveis estratégicos em que a natureza se deixa abordar pelo conhecimento científico: um deles aproximadamente ajustado ao nível da percepção e da imaginação, o outro deslocado dele; é como se as relações necessárias, que constituem o objeto de toda ciência – seja neolítica, seja moderna – pudessem ser atingidas por dois caminhos diferentes: um deles muito próximo da intuição sensível, o outro mais distanciado dela.⁴⁹

No Oriente antigo, o mito carecia de independência. Antes de se cristalizar em formas literárias, ele era magia (uma maneira de agir sobre o mundo) e ritual (um modo de obter o apoio divino mediante certas observâncias). Ao existir uma continuidade entre o mundo dos homens e o da natureza, ambos animados, dotados de inteligência e vontade própria, ambos dominados pelos deuses – e isto é um pressuposto do pensamento mítico –, então o homem, além de explicar miticamente como algo se deu ‘pela primeira vez’, no começo dos tempos, através da intervenção de deuses ou heróis sobre-humanos, também queria evocar pelo ritual e renovar pela magia tais gestos e palavras criadores, desenvolvendo ações que – acreditava-se – coagiam o cosmo para que certas coisas desejadas acontecessem: a cheia do rio; a fertilidade das mulheres, dos rebanhos e da vegetação; a vitória sobre os inimigos...

Nessa modalidade de cultura e de pensamento, era forçoso que a religião ocupasse um lugar central. Paradoxalmente, porém,

o termo ‘religião’ não pode ser traduzido para as línguas da época. É que a separação entre o domínio religioso e outros domínios é algo que no mundo atual parece corriqueiro, mas que não faria sentido para um oriental. Governo e culto, astronomia e astrologia, lei divina e lei humana etc. não eram vistos como coisas distintas ou separáveis entre si. A religião estava em toda parte, tudo penetrava, e portanto não podia ser percebida como setor circunscrito da realidade e da vida social.

A terceira grande característica comum apontada é o caráter fortemente monárquico da cultura mais intelectualizada da época. Tal cultura erudita dos grupos dominantes é a única que, devido à documentação disponível – em sociedades nas quais aprender a ler e escrever era privilégio reservado a poucos –, podemos conhecer melhor, embora sejam perceptíveis certos impactos da cultura popular sobre a oficial, em especial em matéria de religião: no Egito, por exemplo, a extensão do hábito de consultar os oráculos dos deuses (adotado pela religião oficial no Reino Novo) ou a grande importância que acabou por assumir o culto de Osíris na Época Tardia. Os templos eram parte integrante do Estado. O rei, por suas atribuições e por concentrar os recursos necessários, era o construtor por excelência de santuários e outros edifícios importantes, o patrono maior do artesanato e das artes – domínios, aliás, indistinguíveis, não havendo, então, a noção de que um artista fosse algo distinto de um artesão: ‘belas-artes’, ‘artes aplicadas’, ‘ofícios’ artesanais são distinções posteriores, que não estavam presentes nas sociedades antigas. As épocas de forte centralização monárquica foram, também, as de florescimento artístico, e a cultura em suas diversas manifestações fala-nos mais dos deuses e dos reis do que de qualquer outra coisa.

Na medida em que havia diferenças importantes – sociais, políticas, religiosas – de uma para outra das sociedades orientais, refletiam-se também em diferenças no campo das estruturas intelectuais.

Por que, por exemplo, dispomos de numerosas coletâneas de leis (ou, mais exatamente, de precedentes, juízos típicos ou jurisprudência), impropriamente chamadas de ‘códigos’, na Mesopotâmia, mas não no Egito? Isto se explica, em primeiro lugar, pelo fato de que, como já vimos, entre os mesopotâmios havia, nas cidades, comunidades de cidadãos com certos direitos reconheci-

dos, às quais, justamente, se dirigia de forma preferencial o esforço monárquico de regulamentação, arbitragem e justiça. Em segundo lugar, que sentido poderia ter uma compilação de leis ou de jurisprudência no Egito, onde o rei, deus encarnado, ditava a lei e podia renová-la a cada momento, se assim o desejasse?

Alegou-se que o pensamento mítico seria estranho a uma, pelo menos, das civilizações próximo-orientais: a de Israel. Isto não é exato. A Bíblia reproduz inúmeros mitos cosmogônicos mesopotâmicos mais ou menos transformados e contém muitos relatos míticos destinados a explicar a origem dos povos, dos costumes, da própria aliança de Deus com o povo eleito. É verdade, porém, que o monoteísmo intransigente das elites judaicas, separando estritamente o divino do natural e do humano, concebeu a divindade como algo que transcende e sublima, bem mais do que prolonga, mesmo de forma ampliada, as características humanas – tratando-se, por tal razão exatamente, de uma divindade inefável, que não pode ser descrita ou definida (“Eu sou Aquele que é”). Isto eliminava muitos campos de possível aplicação do pensamento mítico, bem presentes, pelo contrário, em outras sociedades que não separavam tanto os seus deuses do mundo e dos homens; e limitava o terreno das manipulações mágicas: mas mesmo assim, não há magia nos ‘oráculos contra os povos’ inimigos de Israel que nos conservaram os livros dos profetas? Tais oráculos cumprem funções parecidas aos ‘ritos de execração’ praticados nos templos egípcios contra os inimigos do país: ao anunciarem a sua ruína, esperavam fazer com que ocorresse.

Também se pretendeu opor um otimismo do pensamento e da cultura dos egípcios a um pessimismo típico dos mesopotâmios, discernível por exemplo nas idéias sobre a morte e a outra vida. A explicação consistiria em que, na Mesopotâmia, o rei foi raramente divinizado em vida – e, mesmo quando o era, isto ocorria num sentido bem menos literal do que aquele em que o faraó era considerado divino –, ao contrário do Egito, sempre governado por um rei-deus. Um elemento explicativo adicional aduzido é a proteção que os desertos propiciavam ao território egípcio, raramente ameaçado, enquanto os mesopotâmios viviam sob constante ameaça dos nômades da montanha e da estepe. Por tais razões, os ritos, os mitos e toda a cultura refletiriam, na Mesopotâmia, a ansiedade, a insegurança, o temor de que a vontade dos

deuses pudesse ser mal-interpretada e por isto o ciclo da natureza deixasse de acontecer regularmente. O Egito, pelo contrário, contando com a mediação entre os homens e os deuses propiciada por um deus entronizado, seria o reino da serenidade.

A verdade é que generalizações de tal porte não resistem a uma análise detalhada. O Egito legou-nos certas peças literárias fortemente pessimistas – *Admoestações de um sábio egípcio*, *Lamentações de Khakheperre-sonb*, *Discussão entre um desesperado e sua alma* – e mesmo céticas (*O canto do harpista*). E, embora Heródoto (II, 37) tenha afirmado serem os egípcios “os mais religiosos dos homens”, foram eles o único povo do Oriente Próximo antigo a legar-nos uma importante literatura profana: poemas de amor, contos, sátiras, cantos que acompanhavam os bailes. É arriscado proceder a generalizações simplistas e amplas demais ao se tratar de civilizações complexas, que duraram milhares de anos e atravessaram, como não podia deixar de ser, múltiplas e variadas contingências em sua tão longa trajetória.⁵⁰

Notas

1. Para um bom resumo dos temas aqui tratados, cf. Charles L. Redman, *The rise of civilization. From early farmers to urban society in the ancient Near East*, San Francisco, W. H. Freeman, 1978, pp. 16-49.
2. Ver sobretudo: Karl W. Butzer, *Early hydraulic civilization in Egypt. A study in cultural ecology*, Chicago, The University of Chicago Press, 1976.
3. Cf. G. M. Lees e N. L. Falcon, ‘The geographical history of the Mesopotamian plains’, *The geographical journal*, nº 118, 1952, pp. 24-39; Marvin A. Powell, ‘Salt, seed, and yields in Sumerian agriculture. A critique of the theory of progressive salinization’, *Zeitschrift für Assyriologie*, LXXVII, 1985, pp. 7-38.
4. Acerca dos *qanats*, cf. D. Furia e P. -Ch. Serre, *Techniques et sociétés. Liaisons et évolutions*, Paris, Armand Colin, 1970, pp. 32-33.
5. Ver H. H. Scullard, *Petit atlas de l'Antiquité classique*. Tradução de A. Zundel, Paris/Bruxelas, Éditions Sequoia, 1963, pp. 9-26.
6. Ver Jean Capart e Georges Contenau, *Histoire de l'Orient ancien*, Paris, Hachette, 1936, pp. 173-174.
7. Idem, p. 175.
8. Ver Colin Renfrew, *Archaeology & Language. The puzzle of Indo-European origins*, Londres, Jonathan Cape, 1987, p. 76.
9. Cf. Ashley Montagu, ‘The concept of race’. Em: David E. Hunter e Phillip Whitten, eds., *Anthropology. Contemporary perspectives*, Boston, Little, Brown and Company, 1979, pp. 69-81.
10. É o caso de: Jean Deshayes, *Les civilisations de l'Orient ancien*, Paris, Arthaud, 1969, pp. 53-66; e de Georges Roux, *Ancient Iraq*, Harmondsworth, Penguin Books, 1985, pp. 85-89.

11. Cf. T. Dragadze, 'The place of 'ethnos' theory in Soviet anthropology'. Em: E. Gellner, ed., *Soviet and Western Anthropology*, Londres, Dockworth, 1980, p. 162.
12. Ver J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne. I. Les époques de formation. I. La préhistoire*, Paris, Picard, 1952, p. 22.
13. Cf. Théophile Obenga, *L'Afrique dans l'Antiquité. Égypte pharaonique-Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1973, pp. 445-446.
14. Ver François Daumas, *La civilización del Egipto faraónico*. Tradução de H. Pardellans, Barcelona, Juventud, 1972, p. 29.
15. Cf. Jean Vercoutter et alii, *Le peuplement de l'Égypte ancienne et le déchiffrement de l'écriture méroïtique*, Paris, Unesco, 1978, pp. 16-103.
16. Cf. G. Roux, op. cit., p. 86; William W. Hallo e William K. Simpson, *The ancient Near East. A history*, Nova York, Harcourt Brace Jovanovich, 1971, pp. 22-23.
17. Cf. Pierre Lévêque, *A aventura grega*. Tradução de Raul M. R. Fernandes, Lisboa, Cosmos, 1967, pp. 22, 36; Nicolas Platon, *La civilisation égéenne*, Paris, Albin Michel, 1981, vol. 1, pp. 71-81.
18. Ver Georges Contenau, *Antiguas civilizaciones del Asia anterior*. Tradução de Eugenio Abril, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1961, pp. 11-13.
19. Ver James Mellaart, *O Próximo Oriente*. Traduzido do inglês (sem indicação do tradutor), Lisboa, Verbo, 1971, p. 14; J. M. Gómez-Tabanera, *Breviario de Historia Antigua*, Madri, Istmo, 1973, pp. 164-165.
20. Cf. W. W. Hallo e W. K. Simpson, op. cit., pp. 21-22.
21. Cf. G. Roux, op. cit., pp. 141-145.
22. Ver, por exemplo: Georges Dumézil, *Mythe et épopée I. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, 4^a ed., Paris, Gallimard, 1968; Marija Gimbutas, 'The Kurgan wave migration into Europe and the following transformation of culture', *Journal of Near Eastern studies*, VIII, 1980, pp. 273-315.
23. Ver C. Renfrew, op. cit. Ver também: T. V. Gamkrelidze e V. V. Ivanov, 'The ancient Near East and the Indo-European problem', *Soviet Studies in History*, XXII, 1983, pp. 3-52; Igor M. Diakonov, 'On the original home of the speakers of Indo-European', *Soviet anthropology and archaeology*, XXIII, 1984, pp. 5-87.
24. Cf. Pierre Briant, *État et pasteurs au Moyen-Orient ancien*, Cambridge/Paris, Cambridge University Press/Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1982, pp. 9-56.
25. Ver Jorge Silva Castillo, compilador, *Nómadas y pueblos sedentarios*, México, El Colegio de México, 1982, pp. 9-33 (contribuições de Jean Pierre Digard e Michael B. Rowton).
26. Ver Jean Bottéro, 'Los habiru, los nómadas y los sedentarios'. Em: Silva Castillo, compilador. Idem, pp. 89-106.
27. Ver Mario Liverani, 'La struttura politica'. Em: Sabatino Moscati, compilador, *L'alba della civiltà. I. La società*, Turim, UTET, 1976, pp. 291-292.
28. Cf. A. Leo Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, Chicago, The University of Chicago Press, 1977, p. 111.
29. Cf. Mario Liverani, 'Il modo di produzione'. Em: Sabatino Moscati, compilador, op. cit. II. *L'economia*, Turim, UTET, 1976, pp. 3-126; Carlo Zaccagnini, 'Modo di produzione asiatico e Vicino Oriente antico', *Dialoghi di archeologia*, III, 1981, pp. 3-65.
30. Cf. Mario Liverani, 'Ville et campagne dans le royaume d'Ugarit. Essai d'analyse économique'. Em: M. A. Dandamayev et al., compiladores, *Societies and languages of the ancient Near East. Studies in honour of I. M. Diakonoff*, Warminster, Aris & Phillips, 1982, pp. 250-258.

31. Faltam estudos de conjunto: voltaremos ao tema no estudo das civilizações próximo-orientais.
32. Ver Émile Szlechter, 'Le droit égyptien dans le cadre du droit comparé (droit babylonien)'. Em: A. Théodoridès, compilador, *Le droit égyptien ancien*, Bruxelas, Institut des Hautes Études de Belgique, 1974, pp. 207-216; Mario Liverani, 'Communautés rurales dans la Syrie du II^e millénaire a. C.'. Em: A. Théodoridès et alii, *Les communautés rurales. II. Antiquité*, Paris, Dessain et Tolra, 1983, pp. 147-185.
33. Ver Abd El-Mohsen Bakir, *Slavery in Pharaonic Egypt*, Cairo, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1952, pp. 109-123; I. M. Diakonoff, 'Main features of the economy in the monarchies of ancient Western Asia'. Em: M. I. Finley, compilador, *The ancient empires and the economy*. Troisième conférence internationale d'histoire économique, Paris/Haia, Mouton, 1969, vol. III, pp. 29-30.
34. Cf. Mario Liverani, 'The collapse of the Near Eastern regional system at the end of the Bronze Age: the case of Syria'. Em: Michael Rowlands et al., compiladores, *Centre and periphery in the ancient world*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, pp. 66-73.
35. Ver W. M. Flinders Petrie, *Syria and Egypt from the Tell el Amarna letters*, Chicago, Ares, 1978, pp. 137-139.
36. Ver John A. Wilson, *The culture of ancient Egypt*, Chicago, The University of Chicago Press, 1956, capítulos 4, 6 e 8.
37. Ver James B. Pritchard, compilador, *Ancient Near Eastern texts relating to the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press, 1969, p. 265.
38. Cf. Manuel García-Pelayo, *Las formas políticas en el antiguo Oriente*, Caracas, Monte Ávila, 1978, p. 15.
39. Cf. Henri Frankfort, *Reyes y dioses*. Tradução de Belén Garrigues Carnicer, Madri, Revista de Occidente, 1976, p. 353.
40. Cf. Sabatino Moscati, compilador, op. cit., 3 volumes.
41. Ver Joan Oates, *Babylon*, Londres, Thames & Hudson, 1979, p. 24.
42. Pritchard, compilador, op. cit., pp. 45-46, 334; Thorkild Jacobsen, 'Primitive democracy in ancient Mesopotamia', *Journal of Near Eastern studies*, II, 1943, pp. 159-172. A. Théodoridès, 'Les Égyptiens anciens, 'citoyens' ou 'sujets de Pharaon'? *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, XX, 1973, pp. 51-112: excessivamente otimista, a nosso ver, quanto aos 'direitos' efetivos dos egípcios.
43. Em: Redman, op. cit., p. 281.
44. Em: Oppenheim, op. cit., pp. 109-125.
45. Cf. Hans Goedicke, 'Cult-temple and 'state' during the Old Kingdom in Egypt'. Em: Edward Lipinski, compilador, *State and temple economy in the ancient Near East*, Lovaina, Departement Orientalistiek, 1979, vol. I, pp. 113-131.
46. Ver John A. Wilson, 'Civilization without cities'. Em: C. Kraeling e R. M. Adams, compiladores, *City invincible*, Chicago, The University of Chicago Press, 1960, pp. 124-164.
47. Ver Bruce G. Trigger, *Além da história. Os métodos da Pré-história*. Tradução de Ulpiano B. de Meneses, São Paulo, Editora Pedagógica e Universitária/Editora da Universidade de São Paulo, 1973, p. 135.
48. Ver George Steindorff e Keith C. Seele, *When Egypt ruled the East*, Chicago, The University of Chicago Press, 1957, p. 111; P. H. Newby, *Warrior Pharaohs*, Londres, Faber & Faber, 1980, p. 103.
49. Ver Claude Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*. Tradução de F. Gonzáles Aramburo, México, Fondo de Cultura Económica, 1964, p. 33.
50. Sobre as características gerais da cultura próximo-oriental antiga, ver Sabatino Moscati, *The face of the ancient Orient*, Nova York, Doubleday, 1962, pp. 313-331.

CAPÍTULO 2

ESTADO, ADMINISTRAÇÃO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS NOS PRIMÓRDIOS DA CIVILIZAÇÃO: O ORIENTE PRÓXIMO

PRIMEIRA PARTE: O TERCEIRO MILÊNIO a. C.

1. Das cidades-Estados aos primeiros impérios na Baixa Mesopotâmia

*O sentido geral das transformações políticas*¹ – A Baixa Mesopotâmia aparece plenamente urbanizada no período de Jemdet Nasr (3100-2900 a. C.) – época, segundo a *Lista real suméria* (documento redigido em época bem posterior), em que “a realeza desceu do céu”, pela primeira vez, antes do dilúvio. Mas esta fase, como aliás todo o período anterior a 2700 a. C. ou mesmo 2500 a. C., é muito malconhecida. Os raros textos descobertos são apenas parcialmente legíveis e não muito informativos acerca das realidades políticas. A arqueologia é a base quase única de nosso conhecimento direto da primeira época urbana, e é difícil extrair dela certezas no tocante ao poder e às instituições. Parece razoável a idéia, transmitida pela lista real já mencionada, de que cinco cidades dominaram sucessivamente a cena política regional “antes do dilúvio”: Eridu, Badtibira, Sippar, Larak e Shuruppak. O último rei de Shuruppak nesta longínqua fase é o herói das tradições mesopotâmicas do dilúvio, Ubartutu ou Ziusudra (que futuramente, em acádio, seria chamado Utinapishtim). E os indícios arqueológicos hoje mais aceitos de uma inundação fluvial localizada que possa ser correlacionada com tal dilúvio foram achados exatamente em Shuruppak, e datados de mais ou menos 2900 a. C.

As nossas informações sobre a história política da Baixa Mesopotâmia são bem melhores para a segunda ocasião em que, depois do dilúvio, “a realeza desceu do céu” – ou seja, para a fase hoje conhecida como período dinástico primitivo, ou período pré-sargônico (2900-2334 a. C.). De norte a sul, quatorze aglomerações urbanas mais importantes podem ser então apontadas: Sippar, Kish, Akshak, Larak, Nippur, Adab, Shuruppak, Umma, Lagash, Badtibira, Uruk, Larsa, Ur e Eridu. Nem todas estavam organizadas segundo um mesmo modelo. Nippur e Sippar, em especial, a primeira como centro religioso de toda a região, a segunda como uma espécie de aglomerado de acampamentos comerciais de tribos nômades no extremo norte da zona urbanizada, eram casos *sui generis*. Aglomerações menores dependiam das principais. Ao unificar pelas armas a região, por volta de 2334 a. C., o rei Sargão I declarou ter vencido o soberano sumério Lugalzagesi e seus cinquenta governadores. Mais tarde, sob a III dinastia de Ur (2112-2004 a. C.), o território governado por seus reis – que incluía também zonas exteriores à Baixa Mesopotâmia – estava dividido em quarenta distritos administrativos. Assim, se às cidades-Estados propriamente ditas da área baixo-mesopotâmica e suas imediações somarmos aglomerações menores mas de alguma importância – sedes de governadores provinciais – o número chegará a algumas dezenas. Houve indubitavelmente, no terceiro milênio a. C., aglomerações urbanas de cultura suméria situadas fora da Baixa Mesopotâmia: Mari, cidade semita da margem direita do Médio Eufrates, Assur na Alta Mesopotâmia, Tell Khuer na Síria, Tell Asmar no vale do Diyala etc.

Cada cidade-Estado compreendia, em sua parte urbana, três setores: a cidade propriamente dita, cercada de muralhas; uma espécie de subúrbio (chamado ‘cidade externa’ em sumério), entre-meando aglomerações residenciais, estábulos, campos, hortas e pomares, e provavelmente reservado aos habitantes da cidade; e o porto (fluvial na maioria dos casos), centro da atividade comercial de longa distância e lugar de residência de mercadores estrangeiros (não-admitidos intramuros). A sede urbana dominava um território coberto de aldeias, campos, bosques de tamareiras, pastos, o qual podia mesmo conter, às vezes, outras cidades subordinadas à principal. Na maneira de ver da Baixa Mesopotâmia, cada cidade-Estado tinha um deus principal que a ‘possuía’.²

Uma fronteira lingüística separava o país de Sumer, ao sul, onde a língua predominante era o sumério (que terminaria por desaparecer como língua viva por volta de 1900 a. C.), do país de Akkad, mais setentrional (e que, pelo menos mais tarde, compreenderia também o vale do Diyala), onde era o acádio a língua principal. Mas tal divisão não deve ser exagerada. Houve reis de nome acádio na região suméria e vice-versa desde muito cedo; e a primeira inscrição real conhecida em língua acádia (século XXV a. C.) procede de Ur, no sul de Sumer.

A evolução político-administrativa apresenta duas tendências persistentes ao longo do terceiro milênio a. C.: 1) um aparente predomínio das instituições templárias e de órgãos colegiados que representavam os cidadãos livres foi cedendo lugar a uma realeza cada vez mais laica e poderosa, com o surgimento do palácio como instituição independente que acabou por superar os templos no seu grau de controle sobre recursos e pessoas; 2) houve uma alternância de fases de afirmação da independência política das cidades-Estados com outras em que se deram tentativas, cada vez mais consistentes, de formação de unidades políticas mais amplas.

De início, a arqueologia mostra não haver palácios reais como estruturas separadas. O governante da cidade, nos documentos mais antigos, é chamado de *en*, ‘senhor’, e parece ter sido tanto chefe secular quanto sumo sacerdote do deus principal (o ‘dono’ da cidade), em cujo templo residia. Embora persistisse por muito tempo a designação *en*, documentos posteriores do período dinástico primitivo atestam duas outras formas de referir-se ao governante da cidade: *ensi*, que se traduz como ‘governador’, e *lugal*, que significa ‘grande homem’ e se traduz como ‘rei’. A relação entre os três títulos não é clara. Os sistemas explicativos que tentam sistematizar tal relação transpiram artificialidade. Em diversos casos comprovados, porém, o ‘rei’ dominava várias cidades e tinha sob sua autoridade os respectivos ‘governadores’.

Acredita-se que, antes de se separar do cargo de sumo sacerdote e, fisicamente, do templo, o governante da cidade era uma espécie de encarnação viva, neste mundo, do deus principal daquela localidade. Participava de cerimônias como o casamento sagrado anual, em que, tomando o lugar do deus, unia-se a uma sacerdotisa representando uma deusa, liberando assim as forças

da fertilidade. Um dado a favor de ter existido uma tal realeza sagrada é o cemitério real de Ur, onde personagens importantes, em uns poucos casos positivamente identificados como reis, e rainhas (as quais eram chamadas *nin*, 'senhora' e tinham funções rituais e administrativas definidas), eram enterrados, pouco antes de 2500 a. C., acompanhados de riquezas e de servidores mortos ritualmente – costume que não sobreviveu na região.³

Por volta de 2400 a. C., há provas de que o governante supremo da cidade deixara de ser o sumo sacerdote. Por outro lado, a arqueologia atesta para o terceiro milênio a. C., em três cidades, o surgimento de complexos palaciais independentes dos templos (Kish, Eridu e, fora da Baixa Mesopotâmia, Mari). Sem nunca perder de todo algumas funções sacerdotais e a justificação religiosa de seu poder, a realeza laicizava-se. E embora não houvesse ainda um exército profissional, e sim o recrutamento de milícias entre os dependentes dos templos, os textos de Shuruppak mostram que o palácio real passara a manter, naquela cidade, 600 a 700 guardas permanentemente em serviço, além de carros de guerra puxados por muares (destinados a perseguir os inimigos em fuga). Deve-se notar que os exércitos mesopotâmicos foram modestos em suas dimensões, pelo menos até as aventuras imperiais. Baseavam-se na falange de infantaria pesada com grandes escudos e lanças. Os fatos apontados mostram a independência crescente da instituição real em relação aos templos. E também em relação ao conselho de anciãos e à assembléia dos homens livres influentes da cidade-Estado: se for verdade que, no passado, a monarquia havia sido eletiva e ocasional em cada cidade, em meados do terceiro milênio a. C. ela já era permanente e hereditária.⁴

Estas transformações não se fizeram sem reformular em profundidade o domínio sobre as riquezas e as pessoas. Não somente o palácio real avançou sobre muitas das terras e dos bens dos templos, como também, se for correta a interpretação de certas fontes, forçou particulares (talvez comunidades aldeãs ou grupos de parentes) a vender-lhe terras, que distribuía entre os seus funcionários. Ao término do processo, apesar da tentativa frustrada de reforma que conhecemos em Lagash por volta de 2351-2342 a. C. com o *ensi* Urukagina, temos o sistema estatizante da III dinastia de Ur, em que o palácio controlava a maioria das terras e reba-

nhos, o comércio exterior e boa proporção da mão-de-obra, sustentada com rações aparentemente ínfimas.⁵

A partir de meados do terceiro milênio a. C., as funções do rei mesopotâmio aparecem com certa clareza. Era sua a iniciativa da construção e reconstrução dos santuários. Se bem que seja falso atribuir à necessidade do controle centralizado da irrigação o surgimento do Estado na região, a realeza emergente cedo se interessou por esse assunto vital. Uma das atribuições do rei passou a ser a construção e o conserto de canais, diques e reservatórios, o que lhe permitia apresentar-se como o distribuidor da 'água da abundância'. Competia também ao rei manter abertas as rotas de comércio marítimo, fluvial e aquele feito por meio de caravanas de muares, sem o qual a Baixa Mesopotâmia não poderia manter a sua civilização do bronze por falta absoluta de matérias-primas minerais. Esta última atribuição, a disputa de territórios e instalações de irrigação, bem como o controle de rotas comerciais com as cidades-Estados vizinhas, e ainda as ameaças intermitentes de ataques de povos estranhos à Baixa Mesopotâmia parecem de fato ter constituído, pela ação guerreira crescente que implicavam, os fatores que vieram consolidar a realeza independente e forte, desembocando, por fim, na formação dos primeiros impérios.

Dissemos que a segunda grande característica da época foi a alternância de fases de descentralização com outras em que se tentava unir as cidades-Estados – e mesmo algumas regiões estrangeiras – em unidades maiores. Ambas as tendências tinham bases sólidas e reais. A independência da cidade-Estado 'possuída' pelo seu deus, com seus cidadãos livres mais notáveis detendo prerrogativas e privilégios, com seu clero igualmente privilegiado era um fator político que tinha fundas raízes históricas. Mas por outro lado, um rei poderoso, comandando várias cidades-Estados, podia garantir melhor as rotas internacionais das matérias-primas essenciais, constituir uma barreira mais efetiva aos ataques externos, enriquecer a sua capital com o resultado de saques e tributos. Em cada caso, fortes interesses existiam, seja na preservação da dispersão, seja na formação de Estados maiores e de impérios. De certo modo, temos aqui o conflito entre o particularismo político das cidades-Estados e a formação, na Baixa Mesopotâmia, de uma consciência étnica unitária, em contraste com os povos nômades

do oeste e do leste e com alguns inimigos já estatais (como as cidades-Estados da Sória e o Elam).

Há, além de dados que evidenciam a forte independência das cidades-Estados – entre eles a própria fragilidade e o caráter passageiro dos impérios do final do terceiro milênio a. C. –, outros que apontam desde cedo na direção de certa unidade. Assim, devido a uma hegemonia precoce de Kish, o título ‘rei de Kish’ passou a indicar um domínio sobre o conjunto da região. Há sinais indiretos da existência de uma espécie de anfictionia ou liga das cidades à volta do santuário do deus Enlil de Nippur: a posse desta cidade passou a ser a condição para o reconhecimento de uma realeza global sumero-acadiana. Tais fatos dão certo apoio à noção, presente em um documento posterior já mencionado – a *Lista real suméria* –, de que a realeza propriamente dita, isto é, a hegemonia sobre a Baixa Mesopotâmia como um todo, esteve pelo menos teoricamente com uma dinastia de uma única cidade de cada vez.

*As grandes fases da história política*⁶ – Limitando-nos ao período mais documentado – de meados do século XXV a fins do século XXI a. C. –, podemos distinguir quatro grandes fases: 1) as primeiras tentativas bem-conhecidas de centralização do poder; 2) o império de Akkad; 3) o interlúdio gútion e a volta à pulverização em cidades-Estados independentes; 4) o ‘renascimento sumério’ e a terceira dinastia de Ur.

Eannatum, *ensi* de Lagash (2454-2425 a. C.), na chamada ‘estela dos abutres’, relata sua vitória sobre a cidade-Estado rival de Umma, em função de uma velha querela de fronteira. O mesmo *ensi* venceu também tropas elamitas que ocupavam então uma parte de Sumer, e invadiu por sua vez o Elam. Ele chegou a obter a realeza de Kish e a enviar expedições militares ao norte (a Mari e à futura Assíria), mas não foi durável o predomínio que adquiriu. Lagash conheceu, porém, novo período de vitórias contra Umma sob seu sobrinho Entemena (2404-2375 a. C.), o qual se aliou ao rei que então reinava sobre Uruk e Ur reunidas. Reis de Uruk, Adab e Mari conseguiram, por sua vez, a primazia política na Baixa Mesopotâmia (mesmo estando Mari tão distante). Em Lagash, dois sacerdotes de Ningirsu, deus supremo local, tomaram o poder e avançaram sobre as propriedades dos templos; eles e suas famílias submeteram a população a vexames e extorsões.

Contra tal estado de coisas se voltaram as reformas do *ensi* Urukagina, daquela cidade (2351-2342 a. C.).

A carreira de Urukagina foi interrompida pela expansão do *ensi* de Umma, depois instalado em Uruk, Lugalzagesi (2340-2316 a. C.), que se fez rei de Sumer e Akkad e, passagieramente, dominou o resto da Mesopotâmia e a Sória, avançando até o Mediterrâneo.

Foi então que se formou o primeiro império na região, o de Sargão I de Akkad (2334-2279 a. C.). De origem obscura, entrou para o serviço do rei Urzababa de Kish, que aparentemente destronou – apesar de a *Lista real suméria* mencionar outros cinco reis em Kish imediatamente depois de Urzababa. Sargão fundou para sua capital uma nova cidade, Akkad – não identificada, ainda, pelos arqueólogos – e, em seu longo reinado, em dezenas de guerras, venceu não somente Lugalzagesi como muitos outros governantes. Dominou solidamente toda a Mesopotâmia e seus arredores imediatos (vale do Diyala, Elam) e – de forma, ao que parece, menos direta, já que o interesse maior era, no caso, manter abertas as rotas comerciais – parte da Sória, parte da Ásia Menor e regiões costeiras do golfo Pérsico.

Os esforços de Sargão e seus sucessores imediatos – em especial o seu neto Naramsuen (2254-2218 a. C.) – no sentido da estabilização do império foram consideráveis, não somente no campo de batalha como também no plano institucional. Sargão inaugurou um costume que iria durar meio milênio: que o soberano supremo da Mesopotâmia nomeasse sua filha como chefe do clero do deus lunar de Ur, como modo de aproximar-se do sul sumério. Membros da família real e outros acádios tornaram-se governadores de cidades e províncias, embora em certos casos se mantivessem os governantes originais. O fato de o rei gabar-se de que 5.400 homens comiam diariamente à sua mesa parece indicar a ampliação do palácio real e da burocracia a ele ligada. O acádio assumiu, ao lado do sumério, o *status* de língua administrativa. O trabalho de organização parece ter sido especialmente grande no Elam e talvez na Assíria. Embora o próprio Sargão tenha assumido somente o título de ‘rei de Kish’, seu neto, em uma tentativa de criar um laço sagrado entre os súditos variados do império e o monarca, declarou-se ‘rei das quatro regiões do Universo’ e ‘deus’. O exército foi muito ampliado e modificado, baseando-se,

agora, não mais na falange, mas em arqueiros seguidos por uma infantaria mais leve do que no passado.

Apesar de tudo, o próprio Sargão e todos os seus sucessores tiveram de lutar contra o separatismo das cidades-Estados e, a partir sobretudo de Sharkalisharri (2217-2193 a. C.), contra a pressão crescente dos montanheseiros do Elam (que se tornara independente) e dos Zagros – lullubi, gútions –, bem como de grupos tribais de pastores da Sféria. O território efetivamente controlado pelos reis acádios foi diminuindo e, por fim, o império sucumbiu de vez, em 2154 a. C., sob o avanço dos gútions.

Discute-se a duração do interlúdio seguinte, em que os gútions dominaram alguns pontos da Baixa Mesopotâmia e durante o qual as cidades-Estados, na sua maior parte, reassumiram a antiga independência. Ainda no final do período gútion, o *ensi* Gudea de Lagash (2141-2122 a. C.) fomentou em sua cidade importantes construções sagradas, obras de arte e a expansão do comércio exterior – além de compor em sumério um belo hino religioso. É possível, no entanto, que a sua fama no mundo atual se deva principalmente às numerosas e belas estátuas, de diorito, suas que se conservaram.

A vitória sobre os gútions do *ensi* de Uruk, Utuhegal (em 2120 a. C.), foi aproveitada por seu governador de Ur, Urnammu, que, assumindo os títulos de ‘rei de Ur, de Sumer e Akkad’, tornou-se o fundador da III dinastia de Ur, cidade que dominou um vasto mas efêmero império (2112-2004 a. C.), marcante, entretanto, por suas realizações. Bom símbolo disto é que a torre em degraus ou *ziggurat* construída para servir de base a um santuário, introduzida em várias cidades por Urnammu, tornou-se o símbolo por excelência da arquitetura sagrada da Mesopotâmia. Seus sucessores foram além do esforço de Naramsuen na construção de uma realeza divina: não somente se declararam deuses, como construíram templos em que estátuas do soberano reinante recebiam culto.

Mais ainda do que os reis de Akkad, os da III dinastia de Ur trataram de formar um império coerente. O fundador, Urnammu, reuniu seguramente o território de Sumer, mas não sabemos quão ao norte pôde estender o seu poder. Seu filho e sucessor, Shulgi (2094-2047 a. C.), na segunda metade de um longo reinado buscou controlar a situação a leste, guerreando nos Zagros e, depois,

casando sua filha com um dos governantes elamitas, o que não impediu novas guerras com o Elam. No seu apogeu, o território do império de Ur chegou a compreender a Mesopotâmia, a maior parte do Elam, algumas cidades da Sféria e da Fenícia (entre outras, Ebla, Mari e Biblos). Pela primeira vez, um sistema administrativo coerente e homogêneo foi tentado na Baixa Mesopotâmia. Separou-se o poder civil do militar, entregando tais postos a funcionários. Nas áreas periféricas foram mantidos, às vezes, no poder governantes de extração local, mas mesmo nelas tendeu-se a substituí-los por funcionários do rei. Criou-se um sistema de guarnições e um correio (mensageiros reais). A economia foi gerida sobretudo pelo palácio, embora o proveito do comércio exterior tenha ido em parte para altos funcionários e comerciantes comissionados pelo Estado. Além de prata e rações, os grandes burocratas recebiam terras estatais em usufruto e outras vantagens. O sistema judiciário mereceu grande atenção. O fundador da dinastia publicou uma série de precedentes ou julgamentos típicos (as ‘leis de Urnammu’), inaugurando na Mesopotâmia uma longa tradição.

No conjunto, a partir de Shulgi, os reis de Ur voltaram-se de preferência para o leste – de onde haviam partido as invasões que derrubaram, no final, o império de Akkad –, devolvendo a Lagash sua importância, depois da humilhação que sofrera sob Urnammu, e investindo muitos recursos e esforços na conquista e na organização do Elam, de onde vinham numerosos soldados para o exército. Mas, apesar da construção de uma muralha para contê-los, eram agora sobretudo os pastores tribais amorreus (ou amoritas) que ameaçavam, a oeste, um império onde, outra vez, os particularismos locais debilitavam a tentativa de unificação. Antes de desaparecer, o império quebrou-se em três partes: a oeste, uma zona em rebelião, sob um ex-governador nomeado pelo rei de Ur, Ishbierra de Isin (originário de Mari), que conseguira pôr-se à frente dos amorreus; a nordeste, um reino – legalizado por Enlil de Nippur – com capital na cidade de Larsa, sob Naplanum, cujo nome indica uma origem semita (ou, segundo outros, elamita); ao sul, reinava o último rei da III dinastia, Ibbisuen (2028-2004 a. C.), sobre Ur e parte do Estado de Lagash. Em 2004 a. C., os elamitas, aliados aos *su* (ou *sua*), povo dos Zagros, destruíram e saquearam Ur, levando cativo, para o Elam, o rei Ibbisuen.

2. O Egito: da unificação ao Primeiro Período Intermediário

A unificação – A riqueza dos recursos naturais aproveitados em forma de caça, pesca e coleta vegetal era tanta, na planície fluvial do Nilo e nas estepes depois substituídas pelo deserto, que pode ter atrasado o desenvolvimento da agricultura no Egito: talvez só no fim do quarto milênio a. C. a agropecuária tenha superado de vez as atividades extrativas no vale, e ainda mais tarde no delta. A economia agrícola, em concorrência com o extrativismo, existia já desde meados do sexto milênio a. C. – muito mais tarde do que na Ásia Ocidental, de onde deve ter chegado ao país do Nilo a própria idéia de agricultura, mesmo que muitos aspectos da domesticação de plantas e de animais no Egito tenham sido originais.

Tentou-se explicar também o surgimento das cidades, do Estado e da civilização aplicando-se o mesmo raciocínio. É que objetos achados no Egito, datados do final do período Pré-dinástico até o início da I dinastia, em época que corresponde ao período de Jemdet Nasr na Mesopotâmia (3100-2900 a. C.), parecem indicar ligações entre as duas regiões, já que contêm cenas esculpidas que recordam estilos sumérios e elamitas. Também pretendeu-se ver, num tipo especial de barcos de proa alta, no uso de cilindros-selos, em motivos de decoração, na arquitetura de tijolos crus com nichos, as provas de uma influência direta da Mesopotâmia sobre o Egito. Alguns autores afirmaram mesmo que uma 'raça dinástica', vinda daquela região, invadira o vale do Nilo trazendo a civilização e até a unidade política. Esta teoria carece de fundamento e está desacreditada. As influências asiáticas – e entre elas as mesopotâmicas – são indubitáveis, mas bastam as trocas comerciais e outros contatos para, sem qualquer invasão, dar conta de sua presença. Outrossim, a continuidade arqueológica entre o Pré-dinástico e o início da fase histórica simplesmente ter ocorrido uma invasão ou qualquer outro acontecimento cataclísmico.

O processo que desembocou em um reino unificado deve, portanto, ser explicado endogenamente, ainda que o controle do intercâmbio com áreas distantes – Palestina, Núbia – possa, sem dúvida, ser um fator não-desprezível na luta para concentrar o poder.

Michael Hoffman e os outros escavadores recentes do sítio de Nekhen (Hieracômpolis), no final do Pré-dinástico, mostraram que tal sítio do Alto Egito, muito ligado arqueologicamente ao processo de unificação, tinha então uma população importante que se estava concentrando em aglomerações fortificadas, em uma região que contava com um templo prestigioso e com boas condições para a irrigação baseada nos tanques ou bacias naturais do Nilo – e em uma época em que a região saariana se estava desertificando aceleradamente. Esta população se apresentava diversificada socialmente, na segunda metade do quarto milênio a. C., como fica evidente pela diferença entre tumbas ricas e pobres. Há sinais, ainda, de conflitos com a Núbia, que podem ter favorecido localmente a passagem de formas tribais de poder a outras baseadas no militarismo, nas clientelas, na tributação.

Não só em Hieracômpolis, mas também em outras partes do país do Nilo, há provas arqueológicas de uma diversificação social mais intensa. Por volta de meados do quarto milênio a. C., as tumbas maiores e mais ricas apareciam dispersas nas necrópoles, mas depois, além de se notar um aumento de sua riqueza, também tenderam a se aglomerar: os cemitérios passavam a perpetuar a segregação dos membros mais privilegiados em relação ao resto da população. São provas indiretas da presença de sistemas locais de poder já consideráveis alguns séculos antes da unificação: 1) a existência de artesãos altamente especializados, criando objetos cerimoniais e vasos de alabastro e pedras duras; 2) a presença de celeiros grandes, que parecem indicar uma centralização e posterior redistribuição de excedentes agrícolas; 3) a passagem do cobre martelado a frio à verdadeira metalurgia do cobre (mas, por muito tempo, não ainda do bronze), o que supõe a exploração de minas, o transporte e a armazenagem do minério; 4) construções relativamente importantes, como as de Hieracômpolis, só poderiam ser empreendidas existindo algum sistema de concentração tributária que permitisse organizar distribuições de rações aos trabalhadores.⁷

Na medida em que as obras de irrigação não eram, nem foram por mais de um milênio, submetidas a um controle central, não podem ser consideradas como causa da formação do Estado – erro comum no passado entre os egiptólogos. A arqueologia comprova, porém, o laço que a irrigação controlada regionalmente te-

ve com a formação das entidades provinciais do Egito histórico, os *spat* ou nomos. Isto no vale, mas talvez não no delta. Esta última região foi por muito tempo terra de colonização, pouco povoada, e é possível que a introdução do sistema de nomos tenha ocorrido ali artificial e tardiamente. Parece provável, mesmo, que a parte oriental do delta não se tenha integrado efetivamente ao Egito durante todo o terceiro milênio a. C. No Alto Egito ou vale, porém, podemos imaginar o nomo, com seu deus local, seu chefe e uma confederação tribal estabelecida em território fixo, como a unidade em que se deram primeiro as relações urbano-rurais nascentes e o aparecimento de um poder separado das relações de parentesco. Note-se que, no Egito histórico, já não restavam sinais da organização em linhagens e tribos.

A partir daí, podem imaginar-se conflitos armados que geraram blocos políticos crescentes. Tais conflitos, segundo Hoffman, originariam-se nas tentativas de monopolizar os sistemas locais de clientelas e de centralização tributária, bem como de controlar o comércio de longo curso – bem-atestado, por exemplo, no sítio de Maadi, próximo ao atual Cairo. Com efeito, é bastante popular, embora não conte com unanimidade, a teoria que vê, no Egito, um caso clássico de emergência do Estado por desenvolvimento interno com base na guerra.

No passado, interpretando certos dados arqueológicos em conjunto com tradições religiosas egípcias muito posteriores, Kurt Sethe e outros egiptólogos chegaram a determinado sistema interpretativo da unificação. Em pleno Pré-dinástico, os conflitos teriam conduzido ao surgimento do Estado ou, mais exatamente, de dois Estados: um reino setentrional com capital talvez em Buto e um reino meridional com capital em Nekhen (Hieracômpolis, atual El-Kab). Indícios de uma cultura que, do norte, se estendeu ao Egito inteiro falariam a favor de uma primeira unificação, em favor do delta, mas que não perdurou. Um novo processo de unificação, desta vez partindo do sul, é que teria dado origem à monarquia histórica.

Esta teoria hoje parece muito improvável. É verdade que, desde o Neolítico, foi tomando forma a separação entre dois blocos culturais, um deles situado em volta da futura Mênfis, da região do Fayum e do noroeste do delta (sem chegar ao mar), o outro no vale, entre Assiut e Tebas. É também certo que tal diferen-

ciação cultural cedeu lugar a uma fusão com unificação de características, pouco antes de 3000 a. C. Mas processos culturais não precisam se explicar por processos políticos. E o atraso, no Egito, da urbanização e da especialização ocupacional, quando comparados com as da Ásia Ocidental da mesma época, tornam pouco realista imaginar Estados urbanos já constituídos em pleno quarto milênio a. C. Hoje se tende a ver a oposição entre as duas partes da monarquia dual – o faraó era ‘rei do Alto e Baixo Egito’ e sua coroa era dupla – como um exemplo, entre outros (como a oposição entre o Egito propriamente dito, ou ‘terra negra’ e o deserto ou ‘terra vermelha’) de uma forma de raciocínio que se baseia em pares de oposições complementares.⁸

Muita coisa tem sido escrita desde o século passado sobre a questão – até certo ponto irrelevante – de saber o nome do primeiro rei que governou o país inteiro. Chegou a formar-se, em meados deste século, algum consenso em torno de um esquema. Um certo rei ‘Escorpião’ teria chegado a reunir todo o vale até Tura, ao norte da futura Mênfis; mas como, em um tache (dele) de pedra cerimonial, só aparece representado usando a coroa branca do Alto Egito, e não a vermelha do Baixo Egito (a coroa dupla só é atestada já bem avançada a I dinastia), ele não teria completado a unificação, tarefa, então, reservada ao seu sucessor imediato. Ora, uma paleta votiva mostra o rei Narmer vitorioso sobre os habitantes do delta, e nela o monarca usa sucessivamente as duas coroas. Assim, seria Narmer o sucessor do ‘Escorpião’ e o unificador, devendo ser identificado como o Men ou Meni de listas dinásticas posteriores (*Papiro de Turim*, *Lista real de Abidos*) e ao Menes de que fala o sacerdote da época helenística Manethon. As listas reais compiladas sob a V dinastia dão como primeiro rei Aha, arqueologicamente comprovado como monarca da I dinastia. Sabendo-se que os reis egípcios tinham vários nomes, alguns pensaram em considerar Narmer, Meni e Aha como a mesma pessoa. Outros viam Narmer e Aha como reis sucessivos, sendo o primeiro Meni. E ainda outros achavam que Meni ou Menes não passava de figura lendária ou simbólica evocadora, em épocas posteriores, dos chefes que lutaram pela unificação do Egito.

Eis, porém, que duas novidades contraditórias vieram relançar a questão. Um vaso achado no cemitério protodinástico de Tu-

ra, em que se acreditara ler o nome do 'Escorpião' (talvez de fato um título e não um nome) é que baseara a crença de que chegara até lá em suas conquistas; mostrou-se, depois, que a leitura fora incorreta. Mas, por outro lado, A. J. Arkell publicou em 1963 um fragmento de outro tacape cerimonial de pedra em que estaria representado o 'Escorpião' com a coroa do Baixo Egito. Teria havido mais de uma unificação? Teria Narmer dirigido simplesmente uma expedição punitiva, depois da unificação realizada contra revoltosos do delta?⁹

O importante é que, em um processo que partiu do sul, mais densamente povoado, em direção ao norte, o Egito tornou-se o primeiro reino unificado que a história conhece, em torno de 3000 a. C. *As três primeiras dinastias*¹⁰ – É usual dividir a história egípcia do terceiro milênio a. C. posterior à fase protodinástica ou da unificação em três grandes etapas: 1) Dinástico Primitivo ou Período Arcaico: dinastias I e II, 2920-2649 a. C.; 2) Reino Antigo: dinastias III a VIII 2649-2134 a. C.; 3) Primeiro Período Intermediário: dinastias IX, X e parte da XI, 2134-2040 a. C. Do ponto de vista político-administrativo, no entanto, parece-nos mais adequada outra divisão, também em três etapas: 1) as três primeiras dinastias, fase formativa das instituições monárquicas, 2920-2575 a. C.; 2) o apogeu do Reino Antigo – dinastias IV a VI, 2575-2150 a. C. –, fase por excelência de uma monarquia madura e consolidada no terceiro milênio a. C.; 3) o fim do Reino Antigo e o Primeiro Período Intermediário – dinastias VIII (já que a VII é fictícia) a parte da XI, 2150-2040 a. C., anos de desagregação política seguida da reconstrução da unidade.

Não sabemos o que separa, quanto à sucessão real, a I dinastia da II. O corte entre a II e a III é artificial, já que o segundo rei da III dinastia, Djéser (e talvez também o primeiro, Sanakht), era filho do último rei da dinastia anterior, provavelmente com uma esposa secundária. Nestes casos, o rei se casava com uma meio-irmã que fosse herdeira legítima, o que quase sempre estabelece, no terceiro milênio a. C., uma ponte entre as dinastias.

A escassez de documentação detalhada – a escrita egípcia estava ainda se constituindo e não temos textos longos – leva os historiadores a deduções às vezes bem inseguras. Dos nomes de algumas rainhas da I e II dinastias, formados com o da deusa Neith, do delta, e do touro Ápis, animal sagrado de Mênfis, infe-

riu-se que os reis provenientes de Nekhen ou de Abidos, no sul, estariam buscando, através de casamentos com princesas do norte, apaziguar os vencidos e facilitar a fusão. A mesma finalidade teriam certas oferendas e visitas a santuários, bem como outras homenagens reais a deuses do Baixo Egito (comprovadas, por exemplo, na famosa Pedra de Palermo). Por fim, as deduções mais arriscadas são as que, a partir da titulação real, de alguns dados funerários e da constatação de que certos reis apagaram de inscrições os nomes de seus antecessores, supõem a ocorrência de graves revoltas no delta e outros distúrbios políticos no final da I dinastia e sob a II.

Julga-se que a unificação, ao dar-se em uma etapa ainda imatura do processo de urbanização, eliminou um elemento possível de conflito – a luta entre comunidades vizinhas – que, na Mesopotâmia, facilitou o desenvolvimento das cidades-Estados independentes. O fato de não haver ameaças externas importantes durante muitos séculos eliminou, por sua vez, outro desses elementos. Sob as dinastias iniciais, forjou-se uma tradição cultural de corte, centrada na figura do rei divino, a qual foi muito coerente e se impôs por milênios, não desaparecendo nem mesmo nas épocas em que o país não se mantinha unido.

Quanto às instituições, certos títulos e funções, como o *tjaty* que traduzimos por 'vizir', aparecem esporadicamente, ocorrendo apenas no período seguinte a sua continuidade e hierarquia explícita. A administração centra-se no palácio real. O rei designa parentes seus para as grandes funções, incluindo os governos provinciais. Alguns costumes de aparência arcaica sobrevivem: uma supervisão pelo monarca, navegando no Nilo durante uma expedição em que a corte, os 'seguidores de Hórus' (deus de que o faraó era a encarnação), o acompanhava, da cobrança dos tributos; o festival *sed* em que, teoricamente a cada trinta anos, os poderes reais eram magicamente renovados; certos aspectos bizarros tanto do ritual de entronização quanto da religião funerária destinada à glorificação do rei morto (*Textos das pirâmides*).

A tradição posterior atribui ao primeiro rei a fundação de Mênfis – bem-situada entre o Alto Egito e o Baixo (de que fazia parte, o que seria outra forma de apaziguar o norte) –, que talvez já fosse a capital desde a I dinastia; não há dúvida a respeito quanto às dinastias seguintes, até o fim do Reino Antigo. Um

censo era realizado a cada dois anos, para fixação de tributos e corvéias. Havia um duplo tesouro – a Casa Branca do sul, a Casa Vermelha do norte – em que eram armazenados os impostos *in natura* para posterior pagamento dos funcionários, membros da corte e artesãos especializados, e para serem em parte usados nas trocas com o exterior.

Djéser, da III dinastia (2630-2611 a. C.), e, como quer a tradição posterior, seu 'vizir', médico e arquiteto Imhotep, inauguraram as grandes construções de pedra (antes usada só em partes dos edifícios funerários reais): o complexo funerário do rei cobre uma superfície de seiscentos por trezentos metros e comporta uma pirâmide escalonada de 63 metros de altura.

Os reis dessa fase inicial – em especial os da I e III dinastias, o que talvez confirme as perturbações internas do final da I dinastia e da II, inferidas hipoteticamente por certos historiadores – enviaram expedições à Núbia, ao Sinai e aos desertos que cercam o Egito. Tanto o comércio exterior quanto a busca de minérios, pedras semipreciosas e pedra para construção organizavam-se na forma de expedições ordenadas pelo rei e implicavam lutas eventuais com povos tribais.

O apogeu do Reino Antigo (2575-2150 a. C.) – Com a IV dinastia, nota-se uma consolidação das instituições de governo, que, nos seus níveis mais altos, permaneceriam as mesmas até o fim do Reino Antigo, ainda que com mudanças no tipo de pessoas chamadas a desempenhar as funções. Na IV dinastia, os ofícios principais do Estado, abaixo do rei, eram o de *tjaty* ou 'vizir' e o de 'superintendente dos trabalhos' reais, assessorados pelos superintendentes do tesouro. Estes e outros cargos – em especial o de nomarca ou governador provincial – eram ocupados sobretudo por membros da família real: o 'vizir', chefe maior da administração central, era em geral um dos filhos do faraó (não o príncipe herdeiro, porém). No fim da IV e sobretudo na V dinastia, além de ocorrer pela primeira vez uma sistematização hierárquica da titulação – em parte puramente honorífica – dos funcionários e cortesãos, nota-se que a família real foi afastada dos cargos mais importantes, surgindo então um serviço público propriamente dito, com a emergência de funcionários que constituíram importantes famílias nas quais o poder passava de uma geração à seguinte. A razão de afastar da administração os parentes do rei pode ter

sido o fato de se aproveitarem das suas funções para interferir na sucessão monárquica.

A V dinastia viu, ainda, outra mudança essencial: o surgimento dos templos como complexos administrativos e econômicos dotados de terras, rebanhos e trabalhadores próprios, em lugar de serem sustentados diretamente pelo palácio real como até então. Permaneceram, no entanto, sob o poder do faraó e no interior do aparelho de Estado. Não havia barreiras entre os cargos administrativos, religiosos e militares (inexistindo, na época, um exército profissional). Era muito comum, por exemplo, que os nomarcas fossem também sacerdotes em cultos dos nomos que governavam. Entre os cargos importantes estava a administração dos templos funerários reais e dos domínios rurais que proviam as oferendas para o culto dos reis mortos e das pessoas cujo culto funerário recebia do rei o privilégio da participação nessas oferendas. Tanto os templos funerários como outros santuários foram isentos, com os domínios rurais deles dependentes, de certos impostos e corvéias.

Considera-se o Reino Antigo como a época do ápice do poder faraônico. O rei, chamado 'faraó' (*per-aa*: a 'grande casa', ou 'palácio'), rei-deus, encarnação do deus Hórus e – sistematicamente a partir da V dinastia, embora o título apareça antes – filho do deus solar Ra, entre muitos outros títulos, era o mais absoluto dos monarcas. É comum crer que da IV dinastia – época de Khufu, Khafra e Menkaura, construtores de pirâmides que são verdadeiras colinas artificiais de pedra e que integravam imponentes complexos funerários – à dinastia seguinte de reis construtores de templos solares e, para si, de pirâmides bem menores teria decaído o poder monárquico. As pesquisas recentes não o confirmam, porém: houve reformas religiosas e administrativas, transformações em certas concepções sobre a vida eterna dos reis, mas não, até a IV dinastia inclusive, uma diminuição do controle monárquico sobre os diversos aspectos do governo e sobre as riquezas do país.¹¹

Assessorando o rei-deus que representava na terra o reinado de Maat (filha de Ra, encarnação da ordem cósmica tanto quanto terrestre, da Verdade-Justiça) e enfeixava a suprema autoridade em todos os domínios havia um grande número de funcionários por ele nomeados. O mais importante era o *tjaty* ou

'vizir', chefe dos seis tribunais da justiça central, das finanças, da burocracia em geral. O governo provincial baseou-se quase sempre nos *spat* ou nomos, mas um funcionário podia receber a chefia de mais de um nomo ao mesmo tempo. Havia, no Reino Antigo, 22 nomos do Alto Egito e 15 do Baixo Egito. Nota-se, a partir do final da V dinastia, o crescimento da administração provincial, talvez como forma de contrabalançar o poder dos burocratas da capital. Pela primeira vez, deu-se então a duplicação do cargo de *tjaty*, com a criação de um 'vizir' para o Alto Egito. O escalão mais baixo de todos os órgãos administrativos de qualquer tipo – incluindo os templos, os estábulos e as propriedades rurais estatais etc. – era ocupado por uma multidão de escribas, encarregados da contabilidade (que garantia o controle sobre os recursos, a tributação, o pagamento de rações) e da redação dos documentos oficiais. A administração local – das cidades e aldeias – estava, como antes da unificação, entregue a conselhos de anciãos do lugar, sob controle do poder central.

No plano da política externa, o surgimento de um Estado mais complexo provocou uma maior necessidade de mão-de-obra; daí ter começado a introdução de numerosos prisioneiros de guerra no Egito. Snefru, o pai de Khufu (o construtor da maior das pirâmides), primeiro rei da IV dinastia, trouxe 7.000 núbios de uma campanha militar, 1.100 libios de outra. A VI dinastia empreendeu a primeira tentativa consistente de controle egípcio no norte da Núbia. Além de incursões contra nômades dos desertos e do Sinai – para garantir o acesso às minas e pedreiras e as rotas terrestres –, ocorreram expedições comerciais marítimas no Mediterrâneo (em direção à Palestina e à Fenícia) e, pela navegação do mar Vermelho, ao 'país de Punt' (talvez a costa da Somália e da Eritreia). A arqueologia comprova laços comerciais entre o Egito e Creta desde a VI dinastia egípcia.¹²

O fim do Reino Antigo e o Primeiro Período Intermediário (2150-2040 a. C.) – Depois de tão brilhante apogeu, deu-se uma fase em que, passada a efêmera dinastia VIII (a VII dinastia parece não ter existido), o Egito se dividiu, agindo os nomarcas como pequenos reis. Embora seja assunto de controvérsias pela escassez das fontes, é possível que tenha ocorrido, pela primeira vez, uma grande rebelião social. Nômades asiáticos invadiram em

parte o delta. Que razões podem ter causado o colapso do poder faraônico?

A explicação usual arrola entre os fatores incidentes: excesso de independência dos sacerdotes, que receberam isenções fiscais e doações que enfraqueceram o patrimônio estatal (isto implicaria a falsa premissa de que os templos eram algo diferente do Estado, quando na realidade eram parte dele, participando o rei de suas rendas); fraqueza pessoal dos reis; avanço do poder e da hereditariedade de funções dos nomarcas, preparando o desmembramento do país; as já mencionadas revolta popular e invasão estrangeira.

Há esforços, atualmente, no sentido de introduzir novos tipos de explicação. Invoca-se, por exemplo, a diminuição drástica do nível médio das cheias anuais do Nilo no final do terceiro milênio a. C., causando a multiplicação dos anos de fome e a diminuição da população. A partir de um estudo das tumbas de funcionários e da análise das reformas na estrutura do Estado mediante o exame das titulações dos detentores de cargos importantes no Reino Antigo, Naguib Kanawati chegou à conclusão, em parte apoiada por Nigel Strudwick, de que o reforço progressivo do aparelho de Estado – e não a sua deterioração –, aumentando gradualmente o número de funcionários, é que trouxe a catástrofe, já que os recursos disponíveis não aumentaram (e, se tiverem razão os que falam das cheias muito baixas, podem ter diminuído). Como resultado da multiplicação dos burocratas sem que a produção aumentasse, os rendimentos *per capita* de cada funcionário graduado, tanto no governo central como no provincial, declinaram drasticamente, levando a uma queda da qualidade da administração, à insatisfação dos responsáveis, a um regime desequilibrado e, portanto, incapaz de fazer frente aos problemas internos e externos que se multiplicaram e agiram em conjunto depois da VI dinastia. Até o colapso final do Reino Antigo, porém, é sua opinião que a administração central e provincial permanecia sob o completo controle do regime vigente, não ocorrendo qualquer aumento do poder pessoal e da independência dos altos funcionários, incluindo os nomarcas, até que o Estado viesse a ruir.¹³

A reunificação fez-se primeiro em dois reinos, o de Hérculesópolis, cujo núcleo era a fértil região do Fayum, e o de Tebas. Com a vitória de Tebas teve fim o Primeiro Período Intermediário.

3. Ebla¹⁴

Escavações italianas iniciadas em 1964 em Tell Mardikh, na Síria (ao sul de Alepo), levaram, em 1975, a uma das mais importantes descobertas arqueológicas deste século. Milhares de tabuinhas de barro com textos cuneiformes – cerca de 17.000 (das quais duas mil intactas) – foram recolhidas nas ruínas de um grande palácio no que foi a cidade de Ebla, e datadas, na sua maioria, do século XXIV a. C., correspondendo cronologicamente ao fim do período dinástico primitivo e aos primeiros anos do reinado de Sargão I de Akkad na Mesopotâmia.

A importância do achado foi dupla. Por um lado, revelou, com detalhes inusitados para época tão remota, uma brilhante civilização da Síria setentrional. Por outro lado, entre os documentos – escritos em sumério mas sobretudo em uma língua semítica ocidental que se convencionou chamar eblaíta – foram encontrados os primeiros tratados conhecidos entre cidades, os primeiros documentos filológicos (listas léxicas em sumério com tradução semítica) e a mais antiga compilação de leis (ou de precedentes judiciais) de que se tem notícia. Ora, antes se aceitava a prioridade mesopotâmica em todos estes domínios.

O fato de ser demonstrado o desenvolvimento anterior desses traços culturais na Síria pôs em dúvida o esquema habitual de pensar que a história do Oriente Próximo no fim do quarto e durante o terceiro milênio a. C. teve dois únicos focos difusores de cultura – Baixa Mesopotâmia e Egito –, sendo toda a urbanização e outros elementos de civilização, no resto daquela vasta região, considerados como resultado do contato e da influência exercida por aqueles focos. A descoberta de Ebla veio dar força inesperada a alguns dados isolados já conhecidos, mas pouco enfatizados. Por exemplo, na cidade de Mari, no Médio Eufrates, cuja cultura era, no essencial, mesopotâmica, está porém atestada a presença de santuários em que eram cultuadas pedras erguidas (betilos), à maneira da Palestina, mostrando o entrecruzamento de correntes de influências de leste para oeste mas também no sentido contrário. Eis então a consequência mais geral da descoberta de Ebla, nas palavras de um de seus escavadores:

(...) a Mesopotâmia meridional não foi a única origem da cultura literária e da civilização no Oriente Próximo inteiro; processos similares estavam operando numa área muito mais ampla, do Levante ao Elam.¹⁵

A urbanização de Ebla data de aproximadamente 3000 a. C. A cidade-Estado situava-se em uma região que lhe permitia associar o cultivo parcialmente irrigado de cereais (em especial a cevada) e de linho com o da oliveira e da vinha, além de desenvolver a criação de carneiros e, posteriormente, desempenhar o papel de intermediário no comércio de madeiras e recursos minerais das montanhas da costa levantina e da Ásia Menor com a Síria oriental e com a Mesopotâmia. No seu apogeu, Ebla foi também grande exportadora de tecidos produzidos em manufaturas controladas pelo palácio real.

Tal apogeu correspondeu ao período aproximado de 2400 a 2250 a. C., quando a cidade dominava todo o norte da Síria, tendo várias outras cidades sob seu controle. As estimativas sobre a extensão do Estado eblaíta nem sempre coincidem, mas pelo menos compreendia o território que se estende das montanhas próximas à costa, a oeste, até o Eufrates, a leste (alguns autores pretendem que a influência política de Ebla se estendia ainda mais a leste, chegando ao vale do rio Balikh), dos montes Taurus ou da atual fronteira entre Síria e Turquia, ao norte, até a região de Homs, na Síria central, ao sul. A superfície urbana era de uns 50 hectares, mas a cifra de população que alguns lhe atribuem – 260.000 habitantes – parece sem dúvida muito exagerada.

O governo tinha à frente um rei, cujo título era *malikum*, assessorado por um conselho de anciãos e por 14 funcionários graduados, dois dos quais eram juízes. Dentre os cinco reis conhecidos, só o último sucedeu ao seu pai, o que pareceria demonstrar não ser a monarquia firmemente hereditária.

Nos arquivos do palácio – ainda não totalmente escavado –, 80% dos documentos são de tipo administrativo, relativos: à tributação; às propriedades e rebanhos (80.000 ovinos) palaciais; ao comércio estatal de metais; aos estoques metálicos, de vinho e de tecidos etc. Além dos já mencionados documentos jurídicos e léxicos, também se encontrou textos religiosos, mágicos e literários.

Ebla foi passageiramente destruída no século XXIII a. C., seja por Sargão I ou por seu neto Naramsuen, o que é mais provável. Um dos elementos de datação da fase final de grandeza da cidade é um vaso egípcio contendo uma inscrição do faraó Pepi I (2289-2255 a. C.). Com o seu eclipse, que durou até aproximadamente 2000 a. C., o predomínio, em sua região, passou à cidade de Urshu, mencionada em documentos de Gudea de Lagash e da III dinastia de Ur.

4. As áreas maldocumentadas: Ásia Menor, Síria, Palestina, Elam, bacia do Egeu

Excetuando os casos vistos anteriormente, no restante do Oriente Próximo o conhecimento do terceiro milênio a. C. depende: 1) da arqueologia; 2) da informação contida em textos do Egito, da Mesopotâmia ou de Ebla; 3) de raros documentos escritos disponíveis, gerados na própria região estudada (é o caso do Elam). Nestas condições, o conhecimento da história político-institucional de tais áreas vê-se severamente limitado.

No caso da Ásia Menor, o advento da Idade Antiga do Bronze não marca, no registro arqueológico, um corte radical com o Calcolítico anterior (a não ser na Cilícia). A península foi, desde então, um centro importante de mineração (embora o estanho devesse ser importado) e de metalurgia, produzindo bronze de qualidade superior ao de outras partes do Oriente Próximo e participando do comércio através da venda de cobre, chumbo, prata e ouro à Síria, à Mesopotâmia, à bacia do Egeu e a outras regiões. A agricultura não apresenta mudanças em relação ao fim do Neolítico. As ricas tumbas reais da segunda fase da Idade Antiga do Bronze (iniciada por volta de 2800 a. C. segundo alguns autores, ou duzentos anos mais tarde segundo outros) indicam estar a região compartimentada em vários reinos e já dotada de núcleos plenamente urbanos, às vezes bem fortificados: Tróia (Hissarlik), Poliochni, Beycesultan, Kultepe etc. A arqueologia demonstra a existência de duas áreas culturalmente distintas: o oeste e o sul, de um lado, e do outro o centro e o leste. Demonstra, ainda, que um corte radical interveio entre 2300 e 2200 a. C. (início da ter-

ceira fase da Idade Antiga do Bronze): o número de assentamentos caiu radicalmente, cidades e fortalezas foram queimadas, outras abandonadas, ocorrendo também o abandono de aldeias.¹⁶ Atribui-se, tradicionalmente, o nítido corte arqueológico à chegada de grupos de língua indo-européia – noção que terá de ser reavaliada à luz da teoria desenvolvida por C. Renfrew, mencionada no capítulo anterior.

Na Síria houve cidades que foram verdadeiras colônias sumérias efêmeras no fim do quarto milênio a. C. – Habuba Kebira, Tell Kannas, Gebel Aruda –, enquanto, por vezes também sob influência mesopotâmica, surgiram sítios urbanos sírios como Tell Hamukar e Tell Brak. A urbanização mostra uma estagnação ou mesmo um retrocesso entre 2900 e 2600 a. C., mas em seguida – na terceira fase da Idade Antiga do Bronze – conhece nova expansão de que é Ebla o exemplo mais brilhante. Região de passagem entre o Mediterrâneo e a Ásia Menor, por um lado, e a Mesopotâmia por outro, também em comunicação com a Palestina e o Egito, a situação de intermediárias no comércio foi aproveitada por muitas das cidades-Estados da região, cujos recursos florestais e agropecuários eram, às vezes, também consideráveis, em especial a oeste e ao norte – sem admitirem, porém, no tocante à agricultura, uma comparação com o Egito ou a Baixa Mesopotâmia.¹⁷

A antiga ligação entre Biblos, na costa fenícia, e o Egito – importando os egípcios a madeira de cedro – é bem-conhecida, mas foi posta em dúvida em um trabalho polêmico.¹⁸

A Palestina do Calcolítico era uma região onde predominavam aldeias abertas, estabelecidas de preferência em vales e planícies. A Idade Antiga do Bronze foi marcada pelo surgimento de novos assentamentos fortificados, urbanos agora, em colinas rochosas, enquanto ao se dar a urbanização de sítios antigos em região plana o *habitat* concentrou-se, e impressionantes fortificações foram erigidas – havendo, no entanto, o caso de Jericó, em que, já no Neolítico, existia grandes obras de defesa. A economia agrícola – trigo, cevada, vinha, lentilhas, favas, amendoadeiras, oliveiras – estava já bem-assentada, assim como a criação de bestas de carga (asininos) e gado menor. O Egito deve ter importado da Síria e da Palestina, entre outros artigos, muito azeite de oliva, como se infere do grande número de vasos do Levante encontra-

dos naquele país; outrossim, numerosos objetos egípcios foram achados na Palestina, onde também se imitava a cerâmica do Egito. Pelo menos uma cidade palestina – Khirbet Karak, em dos extremos do lado de Genesaré, em uma zona sem grandes recursos mas onde se cortavam muitos caminhos – foi claramente criada como centro comercial. As relações com o sul da Síria foram estreitas, sendo muito similar a cultura material de ambas as regiões; os contatos com a Síria setentrional foram menos intensos, mas estão mesmo assim bem-comprovados.

O início da civilização do bronze na Palestina e no sul da Síria, talvez por volta de 3200 a. C., costuma ser atribuído a migrantes vindos do norte, um tanto anacronicamente chamados de 'canaanitas' (designação só atestada em meados do segundo milênio a. C.). A organização política da Idade Antiga do Bronze parece basear-se na cidade-Estado. Discute-se se houve imposição de tributos a algumas dessas cidades pelo Egito, mas só sob o rei Pepi I (2289-2255 a. C.), da VI dinastia egípcia, há prova de uma importante expedição militar dos egípcios na Palestina. Quanto aos exércitos mesopotâmicos, nunca atingiram territórios palestinos no terceiro milênio a. C.¹⁹

Pelo contrário, a história do Elam está inextricavelmente ligada à da Mesopotâmia desde tempos muito antigos. Neste caso, a documentação escrita local existe, em acádio e em elamita; mas é pouco abundante, além do que a língua elamita (aglutinante) não tem parentesco conhecido com outros idiomas e é imperfeitamente entendida. Um dos fatos básicos da história primitiva do Elam é que, embora as fronteiras variassem muito, os reinos da região sempre incluam a Susiana, planície à volta de Susa, e também regiões montanhosas e planaltos ao norte e a leste daquela cidade. A complementaridade entre a planície fértil, artificialmente irrigada, e a montanha, bem-provida de madeira e minérios, durou vários milênios. O Estado tomou, na região, a forma federativa, consolidada pela consangüinidade dos governantes resultante de casamentos dinásticos. Com a Mesopotâmia, as relações foram de hostilidade freqüente, mas também de intenso comércio, já que os mesopotâmios tinham grande necessidade da madeira, das pedras (diorito, obsidiana, alabastro) e dos minérios (chumbo, cobre, estanho, prata) do Elam, enquanto os elamitas consumiam cereal e tecidos finos da região vizinha.

A documentação da segunda metade do terceiro milênio a. C. permite conhecer duas importantes dinastias elamitas sucessivas: a de Awan, que reinou em Susa; e a da cidade de Simashki, sua capital nas montanhas do Luristã, ao norte de Susa. Como vimos ao tratar da Mesopotâmia, em certas ocasiões houve um domínio direto dos mesopotâmios no Elam.²⁰

Hoje sabemos que a civilização elamita se estendia para leste muito mais do que se acreditava. A partir de 1968 foi escavado, em terras altas do sudeste do Irã, a cerca de oitocentos quilômetros de Susa, o sítio de Tepe Yahya, ocupado desde meados do quarto milênio a. C., e que no milênio seguinte participou da cultura elamita do bronze e fez o comércio de esteatita (pedra-sabão) com a Mesopotâmia até 2200 a. C. aproximadamente, quando o local foi abandonado por mais de mil anos, até a Idade do Ferro.²¹

Na bacia do Egeu, a intimidade com o mar era muito antiga. Desde aproximadamente 6000 a. C., como comprova a análise detalhada em laboratório, a obsidiana, usada em grande quantidade na Grécia continental e em Creta, vinha da ilha de Melos, na época não habitada: isto mostra que os habitantes neolíticos do Egeu habitualmente já navegavam neste mar. Relações estreitas são também atestadas, em épocas posteriores, com a Ásia Menor, a Síria e o Egito.

Nas pequenas ilhas do Egeu o clima muito seco, o solo rochoso, a pouca terra cultivável limitaram o tamanho dos assentamentos neolíticos. No primeiro período do bronze (Cicládico Antigo), no terceiro milênio a. C., nota-se, porém, através da arqueologia, uma certa preeminência dessas ilhas no mar Egeu e terras ribeirinhas. Na parte norte desse mar surgiu então a cultura troádica, originada, não em Tróia, como o nome poderia levar a crer, mas nas ilhas de Lemnos e Lesbos, onde surgiram cidades. Ao que parece, a exploração de recursos marinhos e em especial a navegação e as trocas foram elementos importantes em um processo de desenvolvimento que ganhou as ilhas Cíclades em meados do terceiro milênio a. C., época em que os ilhéus provavelmente se fizeram intermediários no comércio de cobre e estanho no Egeu.

Quanto à grande ilha de Creta, suas relações com o exterior se intensificaram também no terceiro milênio a. C., quando surgiu

um estabelecimento cretense na ilha de Kithera. Acredita-se que Creta tenha recebido migrantes da Ásia Menor que trouxeram, por volta de 2600 a. C., o conhecimento do bronze; acha Nicolas Platon que, no povoamento da ilha, mesclaram-se migrantes da Anatólia, da Síria-Palestina e do norte da África. Creta apresentava, na Antiguidade, melhores condições ambientais para a agropecuária do que hoje, sobretudo em sua parte centro-oriental, núcleo da cultura minoana. Tiveram grande importância os cultivos mediterrânicos – trigo, vinha, oliveira – e a pecuária. No Minoano Antigo (2600-2000 a. C.), o comércio externo e a navegação de longo curso já eram intensos. A existência em Creta, nesta fase anterior à urbanização e ao surgimento dos primeiros palácios, de grandes tumbas com enterros múltiplos levou à hipótese de um regime social baseado em clãs; mas os escavadores britânicos do sítio de Fournou Korifi (ocupado entre 2600 e 2170 a. C.), na parte sudeste da ilha, acham, pelo contrário, que a família conjugal pequena (pai, mãe e filhos menores) já estava claramente presente no terceiro milênio a. C.

Na Grécia continental (Heládico Antigo), a arqueologia resalta o sítio de Lerna, uma cidade do período primitivo do bronze, situada na Argólida (península do Peloponeso), e a existência de palácios fortificados (Lerna, Egina).

Quanto à grande ilha de Chipre, rica em cobre, que está situada diante da costa síria, aparece nitidamente atrasada, alcançando a Idade do Bronze somente por volta de 2300 a. C. – fato que alguns arqueólogos ligam à chegada de migrantes que fugiam da catástrofe que então se abateu sobre a Ásia Menor. Catástrofe esta que, aliás, se estendeu à bacia do Egeu, onde também tem sido tradicionalmente atribuída à chegada de migrantes de língua indo-européia.²²

5. As relações internacionais

Trataremos aqui de sistematizar alguns dos aspectos das relações internacionais no terceiro milênio a. C. em torno de três eixos: 1) economia e política externa; 2) relações entre povos urbanos e estatais e povos tribais; 3) meios de ação e mecanismos das relações internacionais.

Alguns dos reis mesopotâmicos da época estudada, bem como faraós egípcios, em mais de uma ocasião vincularam explicitamente, em inscrições, as expedições armadas que enviavam, ao deserto ou aos países estrangeiros com a manutenção das rotas comerciais e com o objetivo de obter matérias-primas, objetos de luxo, gado e escravos como tributo, como presa de guerra, ou ainda mediante atividades extrativas ou de troca militarmente protegidas. Entendamo-nos, porém: o acordo a respeito deste assunto só se mantém, entre historiadores de diferentes tendências, enquanto a questão dos objetivos econômicos das relações exteriores for deixada em um nível bem geral e principalmente no que diz respeito ao abastecimento necessário de matérias-primas essenciais. Ao formular-se a questão de tratar-se ou não de atividades mercantis, ou ao se querer aquilatar o peso dos interesses privados nas trocas – e portanto a presença de um lucro comercial –, o desacordo não demora a surgir.

Citemos um exemplo do que nos parece constituir um manejo inadequado, anacrônico, do que se supõe sejam as motivações econômicas da política externa na época estudada. Trata-se da explicação, por M. Lambert, das razões que estariam por trás de certas mudanças nas relações exteriores da III dinastia de Ur. Tendo mencionado os enormes rebanhos de carneiros do território de Lagash, sobretudo em sua fachada marítima, o autor continua:

Em função dos produtos deste pastoreio, os reis de Ur devem manter abertas as grandes rotas do comércio internacional, único meio que se lhes oferece para terem os mercados longínquos exigidos para a venda de seus tecidos finos (comercialmente, um produto caro exige um raio de venda mais amplo do que um produto barato). Pois tal venda constitui, afinal de contas, uma necessidade política: ela é a garantia do bom funcionamento das manufaturas, que proporcionam trabalho aos humildes e dinheiro aos ricos – regra de ouro dos Estados bem-governados.²³

Dir-se-ia que os reis de Ur perseguiram objetivos comerciais semelhantes aos da Inglaterra no século XIX! O que, obviamente, é absurdo. Nem as manufaturas tinham o peso que esta passagem supõe na economia da Baixa Mesopotâmia, nem se tratava de em-

presas privadas, alimentadas, quanto à mão-de-obra, por um mercado de força de trabalho livre à maneira do capitalismo moderno: as oficinas em questão pertenciam ao sistema palacial da III dinastia de Ur e, apesar de não empregarem majoritariamente escravos, seus trabalhadores estavam submetidos à compulsão. A passagem de Lambert exemplifica bem, portanto, uma modernização à *outrance* da economia e da política econômica antigas que só as pode deformar.

Dito isto, não estamos afirmando que os interesses privados e o lucro mercantil estivessem de todo ausentes nas transações internacionais da época. No caso da Ásia Ocidental, embora limitadas pela forte presença, nas trocas de longo curso, de organizações palaciais (e, no caso mesopotâmico, também templárias), sabemos que comerciantes profissionais e, às vezes, sacerdotes e funcionários, mesmo se vistos basicamente como dependentes do aparelho de Estado para o qual realizavam trocas, também levavam a cabo de forma paralela transações em seu proveito próprio e podiam enriquecer – mais em certos períodos do que em outros, sem dúvida. No Egito, porém, não há provas de algo semelhante. Por volta dos últimos séculos do terceiro milênio a. C. há indícios, por outro lado, de que a prata – e, no caso do Egito, o ouro – assumira, nas transações internacionais, o tríplice papel de meio de troca, moeda de conta e padrão de valor.

Há atualmente tentativas interessantes de construir modelos teóricos do funcionamento global das redes de comercialização do Oriente Próximo, como forma de submeter à prova a validade de noções como a de uma “economia mundial” (à maneira de I. Wallerstein) para a Antiguidade. Phil Khol, por exemplo, ao fazê-lo, chegou às conclusões seguintes:

Os sistemas mundiais da Idade do Bronze careciam de algo equivalente (...) à Europa Ocidental no fim do século XV e no século XVI. Não havia contato direto de uma extremidade desses sistemas mundiais da Idade do Bronze à outra. Não havia uma única área nuclear, mas um mosaico de áreas nucleares que só conseguiam dominar passageiramente os seus vizinhos periféricos. A relativa transitoriedade das áreas nucleares e periféricas foi uma das características distintivas dos sistemas mundiais da Idade do Bronze: os meios de comunicação e transporte simplesmente não eram suficientemente

avançados para permitir às áreas nucleares o controle e domínio de suas periferias por períodos longos. Os impérios políticos bem-sucedidos, duráveis, só surgiram mais tarde. (...) Outrossim, desenvolvimentos que se davam nas zonas periféricas logo transformavam estas sociedades mais atrasadas (...) em áreas nucleares.²⁴

Um segundo tema interessante de reflexão é o da importância que passaram a ter, com o aparecimento das primeiras sociedades urbanizadas e estatais, as relações destas com os grupos tribais – alternando complementaridade, colaboração e hostilidade. Os egípcios podiam usar os nômades do deserto como pastores e caçadores, mas com frequência os designavam como bandidos que atacavam suas expedições às minas e pedreiras, ou interrompiam suas linhas de comunicação terrestre com a Palestina, devendo portanto serem ‘massacrados’ como parte da luta da ordem cósmica contra o caos ameaçador. O mesmo quanto às tribos núbias, cujos chefes em certas ocasiões recebiam presentes da corte ou de altos funcionários egípcios, e em outras circunstâncias viam as suas aldeias entregues às chamas.

Igual ambigüidade nota-se no caso da Mesopotâmia no tocante aos pastores semitas do deserto da Síria e das estepes, ou aos montanhese tribais dos montes Zagros. Isto implicava também diferenças na forma de conduzir os contatos internacionais. No caso das relações dos mesopotâmios com os amoritas – termo que na época, mais do que um etnônimo, era uma designação genérica dos nômades ocidentais –, por exemplo, os soberanos da Mesopotâmia nunca aplicavam a governantes amoritas termos como *lugal* ou *ensi*, mas não tinham, porém, qualquer dificuldade em usá-los ao dirigir-se a chefes estrangeiros de reinos e cidades. Analogamente, não se cogitava, no caso das negociações com os nômades, o envio de embaixadas, e, menos ainda, os casamentos dinásticos.²⁵

Passando aos meios de ação e aos mecanismos das relações internacionais, certos autores notam, em primeiro lugar, a relação entre o advento da Idade do Bronze e o surgimento de fortalezas e cidades amuralhadas. Isto foi às vezes explicado pela eficácia maior das armas de bronze, exigindo meios de proteção sem precedentes. Pela mesma razão, as imponentes muralhas neolíticas de

Jericó têm sido, às vezes, classificadas, por contraste, como proteção contra os aluviões das enchetas, e não contra guerreiros. Parece-nos que a razão real para a necessidade das fortificações é, acima de tudo, a própria urbanização que concentra, em uma área reduzida, riquezas muito consideráveis em tesouros, celeiros, estábulos na cidade mesma e em seus arredores imediatos – riquezas passíveis de serem tomadas e transportadas alhures. Aceitamos, portanto, a definição do advento da guerra dada por Richard Leakey: “uma resposta política e social às circunstâncias econômicas modificadas”.²⁶

O terceiro milênio a. C., em especial na Ásia Ocidental – em que se desenvolveram muito mais do que no Egito as relações internacionais –, viu o surgimento e as primeiras transformações dos exércitos (ainda não-profissionais, embora com alguns corpos permanentes, que podiam incluir estrangeiros: elamitas e amorreus na Mesopotâmia, libios e núbios no Egito) e da tática militar, mas também da diplomacia: embaixadas, tratados. A ausência de tropas permanentes numerosas deve ser um dos elementos que podem explicar, na Mesopotâmia da época, a escravização limitada de prisioneiros de guerra e preferencialmente de mulheres, havendo ainda a menção ao fato de serem cegados alguns dos homens adultos escravizados.²⁷

Isto formula um problema intrigante. O Egito apresentava, no terceiro milênio a. C. – já pelo fato de estar em plena etapa do cobre e não do bronze – um atraso evidente em seu equipamento militar diante da Ásia Ocidental. O que pode explicar o fato de terem sido tímidas as suas tentativas expansionistas, sobretudo dirigidas contra os libios e contra o norte da Núbia, isto é, contra grupos tribais. Mas, por outro lado, vimos através do exemplo do faraó Snefru que, ao contrário do que acontecia na Mesopotâmia, os egípcios introduziam em seu país milhares de trabalhadores estrangeiros capturados em guerra. Isto pode ser explicado se admitirmos que a ‘escravidão’ resultante, pelo menos nessa época remota, devia ter características bem especiais:

A guerra era a única fonte significativa de mão-de-obra nova. Não temos informações precisas sobre como os cativos eram usados e tratados. Alguns eram provavelmente estabelecidos nas terras recentemente abertas à agricultura ou distribuídos

entre as propriedades reais já existentes, enquanto outros podem ter sido empregados nas pedreiras e construções. Seria tentador aplicar a tais pessoas, trazidas à força do exterior e obrigadas ao trabalho, o termo ‘escravos’, mas isto seria enganoso. Os prisioneiros de guerra não formavam um grupo social permanente ao lado da população camponesa egípcia, e não proviam uma alternativa ao método vigente de organização da produção agrícola; pelo contrário, eles eram gradualmente assimilados ao resto da população.²⁸

SEGUNDA PARTE: A PRIMEIRA METADE DO SEGUNDO MILÊNIO a. C.

1. Os movimentos de povos no final do terceiro e na primeira metade do segundo milênio a. C.

Três tipos de dados podem ser usados na comprovação de terem ocorrido migrações de considerável amplitude no período que analisamos: 1) lingüísticos: elementos de vocabulário (toponímia, onomástica), mesmo em documentos redigidos em línguas diferentes da do grupo migrante; e deduções, em direção ao passado, a partir da distribuição espacial das línguas faladas num período em que os idiomas em questão já estejam firmemente documentados; 2) arqueológicos: sinais de destruição ou abandono de assentamentos, de mudanças culturais (tipos de cerâmica, tipos de hábitos funerários) podem ser tomados como indicadores de uma substituição lingüística; 3) históricos: fontes escritas contemporâneas que, de forma mais ou menos clara, mencione as migrações ou de algum modo as iluminem.

Dois grandes movimentos migratórios, firmemente assentados, ao que parece, em todos estes três tipos de informações, são encarados pelos especialistas com bastante unanimidade no essencial, embora persistam muitos problemas e divergências de detalhe. Referimo-nos à expansão dos hurritas, vindos do norte, e à dos amorreus ou amoritas, que se espalharam a partir das este-

pes e desertos da Síria, ambas documentadas (não sem lacunas) desde o declínio do império acadiano até aproximadamente meados do segundo milênio a. C. Bem mais inseguros são os elementos de comprovação avançados para apoiar a reconstituição e a cronologia de um terceiro grande movimento migratório (ou, mais exatamente, uma sequência de pelo menos três movimentos migratórios sucessivos, segundo se afirma, no tocante ao Oriente Próximo): o dos indo-europeus. Por fim, migrações mais localizadas são, em si, indubitáveis, mas ficam muitas dúvidas, pelo contrário, no tocante a vínculos que se quis perceber entre elas e as anteriormente citadas: a dos cassitas dos montes Zagros em direção ao curso médio do Eufrates (Terka) e depois a Babilônia; e a dos hicsos em direção ao Egito. Dúvidas subsistem, ainda, no que diz respeito à relação entre as expansões hurrita e indo-européia.

Apesar de a documentação indiscutível sobre as migrações dos hurritas e dos amoritas anteceder de vários séculos àquela de que se possa dispor sobre os indo-europeus, nos esquemas que tentam uma explicação integrada, de conjunto, do que os alemães chamariam de *Völkerwanderungen* (deslocamentos de povos), quanto ao milênio que vai de 2300-2200 até 1200 a. C. é aos indo-europeus que, quase sempre, se atribui o papel de, em três ocasiões, terem pressionado ou 'empurrado' outros povos, provocando invasões diversas e mudanças no mapa lingüístico próximo-oriental. Isto, talvez, por se acreditar em uma superioridade militar baseada no uso do cavalo e do carro de guerra – este último bem mais provavelmente desenvolvido no próprio Oriente Próximo, no início do segundo milênio a. C. É óbvio que, às vezes, se fala em muito mais do que em línguas, mas é preciso muita prudência: tratemos de não nos atolar em debates sem saída como os que querem vincular 'raças', línguas e culturas.

Supõe-se que os hurritas tenham chegado ao Oriente Próximo vindos da região do Cáucaso, devido a que a língua do Urartu, zona à volta do lago Van e do rio Araxe, conhecida por textos do primeiro milênio a. C., era semelhante ao hurrita do milênio anterior. Afora tal parentesco, a língua hurrita (aglutinante) não tem outros vínculos conhecidos. No período do declínio do império de Akkad, os hurritas já aparecem governando Karkhar, junto com os Zagros, e Urkish e Nawar na Alta Mesopotâmia. Na primeira metade do segundo milênio a. C., dados arqueológicos e

fontes escritas demonstram o assentamento dos hurritas também na Síria e na Palestina, onde se mesclaram com outros migrantes, os amoritas, e na Ásia Menor, onde estiveram em contato com colônias assírias e com os hititas, e se assentaram, duravelmente, na Cilícia. Na sua máxima expansão, houve um grande número de Estados de língua hurrita, da Ásia Menor, a oeste, até os Zagros, a leste. No caso da Síria, a língua hurrita firmou-se ao norte, enquanto o amorita predominou ao sul e na Palestina, originando o grupo lingüístico cananeu. Atribui-se aos hurritas, que por muitos séculos tiveram como núcleo o vale do Khabur, afluente do Eufrates, um papel importante na difusão de elementos da cultura da Baixa Mesopotâmia mais para o norte e o oeste. Atribui-se-lhes também alguns traços jurídicos específicos e deuses próprios. A mais importante das unidades políticas de língua hurrita foi o Mitanni, reino federal que emergiu por volta de 1500 a. C.²⁹

Os amoritas (*martu* em sumério, *amurru* em acádio) falavam uma língua semítica ocidental. Aparecem primeiramente localizados, na época do ocaso do império de Akkad, ao longo do curso médio do rio Eufrates, sendo que, por vários séculos, as cidades de Mari e Terka serviram de barreira à sua penetração para o leste e o sul. Ainda no terceiro milênio a. C., alguns deles se haviam sedentarizado, enquanto outros continuavam sendo pastores tribais, nessa região e depois na própria Mesopotâmia. Chefes amorreus são mencionados entre os antepassados tanto da I dinastia da Babilônia como dos reis da Assíria, e numerosas cidades-Estados da Mesopotâmia e arredores tiveram governantes amoritas a partir da decadência do império de Ur e mais ainda depois de sua queda.

No fim do terceiro e início do segundo milênio a. C., é aos amorreus que se atribui a destruição de cidades e as variações na localização dos assentamentos na Síria e na Palestina, onde a vida urbana declinou por alguns séculos, renascendo depois a partir do norte (Alepo, Alalakh) e da costa (Ugarit, Biblos). Também se considera que as migrações amoritas estejam ligadas à penetração de asiáticos no delta do Nilo no Primeiro Período Intermediário e, mais tarde, talvez à entrada dos hicsos no Egito. É possível que as comunidades aldeãs solidárias tenham sido revitalizadas nas numerosas regiões urbanas em que os amorreus se sedentarizaram e se mesclaram às populações locais. Sua chegada poderia ainda ajudar a explicar certos vestígios de organização tribal e de no-

madismo em textos – até mesmo de épocas bem tardias – da Sfria-Palestina.³⁰

O livro bíblico de *Gênesis* refere-se à região de Neguev, no sul da Palestina, como área freqüentada pelo patriarca Abraão e por seus descendentes. A arqueologia mostra que tal região foi passageiramente ocupada, mais ou menos entre 2000 e 1800 a. C., no Período Médio do Bronze, mas abandonada depois por muitos séculos. É possível, então, que, apesar de certos anacronismos – como o uso do camelo que menciona o relato bíblico, mas que só foi introduzido muitos séculos depois –, devidos à fixação tardia em texto, tal tradição relativa à migração do clã de Abraão, de Ur, na Baixa Mesopotâmia, até Harran (vale do Balikh, afluente do Eufrates) e depois em direção ao sul da Palestina, e ao próprio Egito em certas ocasiões, corresponda à fase principal das migrações hurritas e amoritas, consecutiva à queda do império da III dinastia de Ur.³¹

Quanto aos indo-europeus, resumimos no ensaio anterior algumas das controvérsias a seu respeito. No que se refere a suas migrações para o Oriente Próximo e a bacia do Egeu, é bastante usual um esquema que menciona três ondas indo-européias. No final do terceiro milênio a. C. teriam chegado os antepassados dos que falavam as três línguas indo-européias da Anatólia (nesita ou hitita, luvita e palaico) – sendo que J. Mellaart subdivide esta onda em duas, uma vinda da Trácia pelo Bósforo e outra, posterior (por volta de 1900 a. C.), proveniente do leste –, assim como os aqueus chegaram à Grécia e à bacia do mar Egeu (com a provável exceção de Creta). Em algum momento da primeira metade do segundo milênio a. C. teriam vindo, pelo Cáucaso, os primeiros indo-iranianos, dando origem ao grupo dominante do Mitanni hurrita, à primeira ocupação indo-européia do planalto do Irã e aos arianos da Índia. Segundo alguns, esta onda indo-européia, pressionando outros povos, teria causado também a infiltração e depois o domínio dos asiáticos hicsos no Egito e dos cassitas, montanheseiros dos Zagros, na Mesopotâmia: estes dois grupos conheciam o carro de guerra puxado por cavalos, acreditando alguns autores estarem dirigidos por minorias indo-européias. Por fim, já fora do período que agora analisamos, uma terceira onda teria trazido os dórios à Grécia e novos migrantes indo-europeus ao Oriente Próximo (por exemplo os frígios à Ásia Menor e os per-

sas ao Irã) – onda associada em certos casos a um vasto movimento de um conglomerado conhecido como ‘povos do mar’ –, por volta de 1200-1100 a. C.³²

Embora esquemas assim sejam às vezes avançados como se constituíssem algo seguro e bem-comprovado, as análises mais ponderadas a respeito deixam perceber tremendas lacunas, imprecisões e pontos mal-explicados.³³ Independentemente de outros aspectos, a vinculação da migração dos hicsos e dos cassitas com a chegada de uma segunda onda de indo-europeus é uma hipótese desnecessária. Por um lado, no final da primeira metade do segundo milênio a. C. a guerra à base de carros leves puxados por cavalos – traço cultural, aliás, tão vinculado em sua origem aos migrantes de língua hurrita quanto aos indo-europeus – era já algo bem-assentado em algumas regiões do Oriente Próximo; e por outro lado, não se pôde comprovar a existência de nomes indo-europeus entre os hicsos e cassitas.

Vimos no ensaio anterior que, para Colin Renfrew, o foco inicial de difusão dos falantes de línguas indo-européias seria a própria Ásia Menor, desde mais ou menos 6000 a. C. Isto tornaria redundante qualquer hipótese sobre a ‘chegada’ de indo-europeus à Anatólia; e, outrossim, eles já teriam alcançado o mundo egeu muito antes do terceiro milênio a. C. Aquele arqueólogo mostra ser curioso que a língua que os ‘antigos’ chamavam de hitita (a que ‘nós’ chamamos de hitita seria, com maior exatidão, denominada nesita – *nasili* ou *nesili*) seja, hoje, chamada de proto-hitita. Como esta última não é língua indo-européia, na medida em que existe uma certeza muito difundida, mesmo que com bases frágeis, de que os indo-europeus chegaram de fora, julgou-se automaticamente que uma língua encontrada na Anatólia e que não fosse do grupo indo-europeu deveria *ipso facto* ser mais antiga, coisa de que não há qualquer prova. Para Renfrew, seria ou uma língua intrusiva ou uma ‘ilha’ lingüística resultante de um processo neolítico autônomo levado a cabo por um grupo não-indo-europeu da Anatólia (e portanto, seu desenvolvimento como idioma teria sido paralelo ao das línguas indo-européias da mesma região). No tocante aos indo-iranianos, ele oferece duas hipóteses: 1) uma migração direta da Ásia Menor para leste, implicando uma chegada de indo-europeus neolíticos ao Irã e à Índia muito antes do que se crê; 2) ou uma migração indireta, passando primeiro

pela Europa e por uma adaptação ao nomadismo nas estepes euro-asiáticas, para depois – bem mais tarde do que na primeira hipótese – desembocar por fim no Irã e na Índia.³⁴

É óbvio que o esquema de Renfrew pode ser criticado, por sua vez, sob vários aspectos. Minimiza, por exemplo, a ruptura drástica no registro arqueológico que a maioria dos especialistas enxerga, na Ásia Menor e na Grécia, por volta de 3300-3200 a. C. – e que, justamente, costuma ser vinculada à primeira chegada, a essas regiões, de migrantes de língua indo-européia. E, se os indo-europeus já estavam desde 6000 a. C. na Ásia Menor, por que não há qualquer documentação sobre idiomas desse grupo no terceiro milênio a. C., isto é, ao começarmos a contar com fontes escritas? Estas fontes, naquele milênio, comprovam a presença, no Oriente Próximo, além do sumério, do acádio e do egípcio, de línguas do grupo semita ocidental (eblaita, amorita) e de outras sem vinculação conhecida (elamita, gútion, hurrita); mas, até no mínimo 1900 a. C., não há qualquer sinal, nos documentos do Oriente Próximo, de idiomas indo-europeus ou de influências suas sobre outros idiomas (vocabulário, nomes próprios etc.). Bastará a situação periférica da Ásia Menor em relação aos maiores focos geradores de documentos daquela época (Baixa Mesopotâmia, Egito) para explicá-lo?

Esta questão está ainda muito longe de uma solução satisfatória. Podemos prever novas reviravoltas das concepções acerca do problema indo-europeu nas próximas décadas, em geral e especificamente no caso do Oriente Próximo e quanto ao mundo egípcio. Seja como for, o antidifusionismo e o antimigracionismo são hoje muito fortes entre os arqueólogos, fazendo com que estes exijam sólidas razões para atribuir-se a uma invasão ou migração um fenômeno que possa ser explicado de outro modo.

2. A Mesopotâmia: da dispersão ao fugaz Império Paleobabilônico

Os 'reinos combatentes' da Baixa Mesopotâmia: Isin e Larsa – Logo após a queda de Ur, a dinastia instalada em Isin pareceu recolher, com sucesso, a herança do império sumério. Os elamitas foram expulsos. Sob a hegemonia de Isin, a economia da Baixa

Mesopotâmia permaneceu estatizante e os monarcas – muitos dos quais deificados em vida – mantiveram cuidadosamente os padrões tradicionais da realeza suméria. O sumério foi língua oficial e floresceu literariamente numa época em que a imensa maioria da população falava línguas semíticas, embora já estivesse desaparecendo como idioma vivo. A região conheceu um período relativamente pacífico de quase um século. Um dos reis de Isin retomou uma tradição já antiga, publicando uma coleção de preceitos legais ou precedentes judiciais, o chamado 'código de Lipitishar' (1934-1924 a. C.).

As continuidades e a tranquilidade, porém, além de passageiros, eram ilusórias em boa medida. Desde meados do século XX a. C., sob Ishmedagan de Isin, legislou-se em um sentido reformista de abolição de injustiças sociais e econômicas pela primeira vez desde o *ensi* Urukagina de Lagash: sinal, entre outros, de dificuldades profundas (embora malconhecidas) na região, em parte ligadas às dívidas e portanto ao avanço dos interesses e atividades privados. A hegemonia de Isin era, outrossim, em boa parte uma fachada que escondia considerável dispersão do poder. A entrada maciça de amorreus continuava. Os monarcas construíam fortalezas para barrá-los e tentavam cobrar impostos às suas tribos, sem grande sucesso.

Uma dinastia amorita, talvez estabelecida desde a época final do império de Ur, mas que não reivindicara até então a monarquia, na cidade de Larsa (que, como a de Isin, carecia de importância maior no terceiro milênio a. C.), surgiu como nova força na região com o rei Gungunum (1932-1906 a. C.), que tomou Ur ao rei de Isin, abrindo assim um longo duelo pela hegemonia. Tal duelo entre Larsa e Isin parece ligar-se, por um lado, ao controle do comércio pelo golfo Pérsico com Dilmun (Bahrein), uma das mais importantes fontes do cobre para os mesopotâmios, além de intermediário no abastecimento de artigos de luxo da costa do Irã e da Índia (marfim, ouro, lápis-lazúli, pedrarias, pérolas); por outro, vinculava-se às tentativas de uma e outra cidade no sentido de dominar o sistema de canais da Baixa Mesopotâmia, cuja manutenção, extensão e administração foram cuidados centrais dos governantes dessa época, como a documentação atesta sobejamente.

No século XVIII a. C., a luta quase permanente entre Isin e Larsa facilitou a pulverização do poder na região, com o surti-

mento de numerosas dinastias de chefes amorreus, os quais, apoiados em suas tribos, tornaram-se reis em Kish, Uruk, Sippar etc. Uma destas dinastias amoritas se estabeleceu por volta de 1894 a. C. em uma localidade mencionada desde a época do império de Akkad, mas sem grande importância no passado: Babilônia. Antes de resolver-se definitivamente a favor de Larsa em 1794 a. C., a luta entre Larsa e Isin favoreceu, ainda, a primeira das muitas intervenções, na Baixa Mesopotâmia, de uma potência então emergente ao norte: o reino da Assíria.³⁵

A Alta Mesopotâmia e o vale do Diyala: Assíria, Mari e Eshnunna – A lista real assíria menciona em primeiro lugar dezessete reis “que viviam em tendas”: de fato, ao que parece, chefes tribais amoritas e hurritas (a julgar pelos nomes). A cidade de Assur, um dos centros do poder acádio e depois do de Ur na Alta Mesopotâmia, tornara-se independente como capital de um reino assírio mal conhecido que foi se expandindo durante a primeira parte do século XX a. C., a meados do qual o seu monarca Ilushuma empreendeu uma campanha militar vitoriosa, mas sem maiores consequências, na Baixa Mesopotâmia.

Do fim desse século, e sobretudo do século XIX a. C., datam milhares de documentos em assírio (língua derivada do acádio) achados em feitorias comerciais assírias instaladas na Ásia Menor junto a cidades e fortalezas de principados locais, sobretudo em Kanish (atual Kültepe). Desde o reinado do rei assírio Erishum I (1920-1900 a. C.) até aproximadamente 1780 a. C., caravanas de muare carregados de estanho (proveniente do Elam) e de tecidos de Assur dirigiam-se à Anatólia, onde estavam as feitorias assírias, voltando depois à Alta Mesopotâmia carregados de ouro, prata e cobre. Tratados que protegiam cada feitoria (*karum*) e lhe garantiam certa autonomia administrativa eram negociados entre o reino assírio e os numerosos principados anatólios. Dificuldades ligadas, na Ásia Menor, à formação do reino hitita, e o envolvimento da Assíria nas guerras mesopotâmicas, puseram fim a esse comércio e às feitorias.³⁶

No final do século XIX a. C. e no início do seguinte, deu-se a breve expansão do que é chamado de Primeiro Império Assírio, sob Shamshiaddu (1813-1781 a. C.). De uma dinastia amorita originária de Terka, no médio Eufrates, este monarca começou sua carreira derrubando do trono o irmão. Tentou então uma in-

cursão militar para oeste, até o Mediterrâneo, sem maiores consequências. Depois conseguiu ocupar Mari, dominando a maior parte da Alta Mesopotâmia. Dividiu o poder com dois filhos seus, um instalado em Mari e o outro em Ekallatum, cidade do médio Tigre ainda não identificada arqueologicamente. A correspondência entre o pai e os dois filhos, e dos irmãos entre si, que se conservou em Mari, transforma-os nos primeiros governantes mesopotâmicos que nos aparecem como verdadeiras pessoas, com características de personalidade conhecíveis: Shamshiaddu e Ishmedagan eram guerreiros capazes, mas só o primeiro tinha dotes marcantes de governante e diplomata (além de um cáustico senso de humor); Iasmahadad de Mari era dócil, covarde, imaturo e preguiçoso. Os três tiveram sérios problemas com os nômades, particularmente numerosos, à volta de Mari.

Três grupos nômades são mencionados pelas fontes: haneus, bene-iamina e suteus. Os haneus formavam, com os acádios, a parte mais numerosa da população do médio Eufrates integrada às estruturas estatais organizadas, mas viviam em acampamentos e aldeias com chefes próprios. Suas relações com o governo eram relativamente estáveis: sujeitavam-se a censos, pagavam tributos e forneciam soldados aos exércitos. Os bene-iamina do Khabur e do Eufrates não somente resistiam violentamente às tentativas de dominá-los e explorá-los, como também se aliaram sempre que possível aos inimigos dos assírios. A política de Iasmahadad a seu respeito parece ter sido a tentativa de sedentarizá-los. Os suteus, por sua vez, são mencionados nas fontes como bandidos saqueadores de cidades e caravanas, constantemente reprimidos.

Os três monarcas assírios mantiveram boas relações e alianças com os reinos e principados da Síria – incluindo ajuda militar mútua, garantias de pastagens, concessões de mineração, trocas de presentes –, mas relações difíceis com as tribos a oeste, ao norte e a leste da Assíria; tiveram como adversário principal o reino de Eshnunna, que no passado dominara por algum tempo a Assíria.

Com a morte de Shamshiaddu seu império desagregou-se. A própria Assíria caiu, embora por pouco tempo, sob a hegemonia de Hammurapi da Babilônia em meados do século XVIII a. C.³⁷

Como já dissemos, o reino de Mari esteve por algum tempo sob governo assírio, interrompendo-se por algumas décadas uma

dinastia amorita, depois restaurada sob Zimrilim (1782-1759 a. C.), seu último rei, que dominou a cidade de Terka bem como os vales do Khabur e do Balikh, além de reprimir com sucesso os nômades bene-iamina. O enorme palácio de Mari, centro de poderosa administração econômica e política, bem como de ativa diplomacia, foi admirado por seu esplendor, até sua destruição por Hammurapi. Um príncipe da cidade síria de Ugarit foi enviado pelo rei seu pai a Mari expressamente para conhecer a 'casa de Zimrilim'.³⁸

Mencionemos, por fim, a importância passageira do reino de Eshnunna, cidade do vale do Diyala (afluente do Tigre). Tratava-se de um posto na rota comercial que unia a Alta Mesopotâmia ao Elam, desde o terceiro milênio a. C. sob influência cultural e política da Baixa Mesopotâmia, mas também muito influenciado pelos elamitas. Conseguiu sua independência do império de Ur em 2027 a. C. Os seus reis tinham nomes semitas e elamitas. A língua oficial do reino era o acádio. Apoiando-se em bandos de amorreus, os soberanos de Eshnunna unificaram em seu proveito o vale do Diyala. O auge do reino foi atingido sob o rei Naramsin, no final do século XIX a. C., quando Eshnunna controlava um efêmero império que compreendia, além do vale do Diyala, a Assíria e uma pequena parte da Baixa Mesopotâmia. Alguns especialistas atribuem ao rei Bilalama, do século XX a. C., a promulgação das 'leis de Eshnunna', que prefiguram as de Hammurapi; parece mais provável, no entanto, que datem de Naramsin ou de seu sucessor Dadusha, entre 1825 e 1787 a. C.³⁹

*Hammurapi (1792-1750 a. C.) e o Império Paleobabilônico*⁴⁰ – Cerca de uma década depois que Hammurapi, sexto rei amorita da Babilônia, subiu ao trono, com a queda do Primeiro Império Assírio um certo equilíbrio de poder havia-se estabelecido na Mesopotâmia entre Larsa, sob o vencedor de Isin, Rimsin (1822-1763 a. C.), Ibalpiel de Eshnunna, Zimrilim de Mari e o próprio Hammurapi, que, entre o quinto e o décimo primeiro ano de seu reinado, tratara de aumentar o seu pequeno território inicial com a ocupação de Isin, Malgium e outras cidades. Depois destes sucessos militares, dedicou quase vinte anos à política interna e à fortificação de cidades, até que, a partir do vigésimo nono ano do reinado, começou a avançar decisivamente, aliando inteligente diplomacia a operações militares limitadas mas muito bem-calcula-

das. Vencendo cidades ou coalizões de cidades, terminou por dominar toda a Baixa Mesopotâmia, o reino de Mari e o vale do Diyala; estabeleceu uma hegemonia mais frouxa sobre a Alta Mesopotâmia e passageiramente sobre o Elam. Declarou-se 'rei de Sumer e Akkad', 'rei das quatro regiões do Universo', mas não buscou se divinizar.

O Império Paleobabilônico assim criado foi efêmero. Já sob o filho e sucessor de Hammurapi, Samsuiluna (1749-1712 a. C.), boa parte do território perdeu-se, e sob os outros soberanos, até o fim da dinastia em 1595 a. C., não cessou de diminuir. Em perspectiva, Hammurapi – administrador incansável e detalhista como mostram suas cartas, monarca preocupado com a justiça, compilador da mais ampla e prestigiosa coleção de leis ou mais provavelmente de julgamentos típicos da Antiguidade próximo-oriental (o *Código de Hammurapi*), hábil diplomata – surge somente como um dos grandes soberanos de sua época. Zimrilim de Mari, Shamshiaddu de Assur, Rimsin de Larsa tiveram estatura comparável à sua, e governaram impérios sem dúvida efêmeros, mas não muito mais efêmeros do que o próprio Império Paleobabilônico (que não deve ser confundido com a dinastia, esta sim mais durável). O que parece levar muitos historiadores a situar Hammurapi em uma categoria à parte é, por um lado, o seu 'código' – o mais extenso e importante documento em língua acádio –, cuja descoberta em 1901-1902 inaugurou uma série de achados que iluminaram um período anteriormente muito malconhecido da história mesopotâmica; e por outro lado, o fato de que com seu reinado começou a importância, que iria persistir por quase dois milênios, da cidade da Babilônia como metrópole política, econômica, religiosa e cultural da Baixa Mesopotâmia.

Na estrutura administrativa do Império de Hammurapi encontramos remanescentes das cidades-Estados primitivas como a assembleia dos homens livres gozando de plenos direitos (*purhum*) e o conselho de anciãos (*shibutum*), existentes em cada cidade. Mantinha-se o princípio de que os cidadãos estavam vinculados, em primeiro lugar, à sua cidade: eram 'filhos da cidade' (*maru alim*). No entanto, não parece que, fora de certas funções judiciárias e de funcionarem como corpos assessores do 'prefeito' (*rabianum*) da cidade, tais órgãos colegiados concentrassem muito poder efetivo.

Hammurapi inspirou-se de perto no sistema administrativo instalado algumas décadas antes por Shamshiaddu da Assíria. Nas cidades maiores, sedes de guarnições, o rei era representado por um governador ou lugar-tenente (*shakanakum*), superior em hierarquia aos 'prefeitos' já mencionados. Os coletores de impostos (*makisu*) garantiam o fluxo de tributos em cereais, gado, metais preciosos. As corvêias eram exigidas para diversas atividades civis (obras públicas, construção e conservação de canais e de barcos do Estado etc.) e militares, segundo costumes regionalmente variáveis. O palácio real, em contato permanente com os centros provinciais, compreendia múltiplos escritórios povoados de escribas. A correspondência do rei com seus subordinados foi, sob Hammurapi, muito copiosa e constante. Admitia-se o apelo direto ao monarca em matéria judiciária ou administrativa. As funções públicas e as militares (incluindo as de polícia; não havia um exército completo permanente) eram remuneradas através da concessão do usufruto de terras públicas a indivíduos ou, às vezes, a grupos: tanto ao serviço quanto à terra concedida aplicava-se o termo *ilkum*. Os grandes comerciantes – *tamkaru* – conduziam negócios do Estado e próprios, vigiados por superintendentes (*uakil tamkari*); deviam receber do rei um documento que lhes facultasse montar expedições mercantis ao exterior, conduzidas por eles próprios ou, mais freqüentemente, por seus subordinados.

Se o *Código de Hammurapi* parece ter sido uma proclamação da justiça real para servir como exemplo e precedente, mas sem força de lei – como provam as numerosas fontes judiciárias da época que sobreviveram, nas quais há uma única menção conhecida à compilação do rei –, pelo contrário, medidas decididas pelos monarcas que, no vocabulário da época, 'estabeleciam a justiça' (*misharum*), intervinham esporadicamente no sentido de anular as dívidas e a escravidão (temporária) por dívidas em que caíam pessoas nascidas livres. O exemplo mais completo disponível foi promulgado por Ammissaduka (1646-1626 a. C.). O *misharum* aponta para a presença de sérias dificuldades e desequilíbrios econômico-sociais na Mesopotâmia, documentados, na verdade, já desde antes do Império Paleobabilônico – por exemplo em Eshnunna.

Sob o filho e sucessor do fundador do império, uma dinastia independente conseguiu instalar-se nas imediações do golfo Pér-

sico – a chamada dinastia do 'país do mar', que, a julgar por certos indícios, se apresentava como herdeira da monarquia tradicional da Suméria e de Isia. Quando uma expedição hitita derrubou, em 1595 a. C., a primeira dinastia da Babilônia, estes reis do 'país do mar' conseguiram instalar-se brevemente na cidade (II dinastia da Babilônia), em cujo governo foram sucedidos por reis cassitas (III dinastia da Babilônia) a partir de 1570 a. C.

Os cassitas, povo montanhês dos Zagros, haviam ingressado como trabalhadores agrícolas e mercenários dos exércitos em número crescente na Mesopotâmia sob os reis da I dinastia da Babilônia, a partir de Samsuiluna. Anteriormente à sua instalação no poder na Babilônia, os reis cassitas haviam-se estabelecido em Terka, cidade do curso médio do Eufrates.

*O Elam*⁴¹ – No Período Médio do Bronze, ocupou o trono do Elam por vários séculos, com o desaparecimento da dinastia de Simashki, outra que tomou o nome de seu fundador, Eparti (aproximadamente 1850-1520 a. C.). Como no passado, o reino elamita era federal, reunindo a região da planície à volta de Susa, a capital – Susiana –, com as montanhas ao norte e a leste. O monarca tinha quase sempre o título de 'Grande Regente', eventualmente rei e, por pouco tempo – depois de uma derrota por Hammurapi –, 'governador do Elam'. Ao subir ao trono, o Grande Regente instalava-se como 'vice-rei', residente talvez na antiga capital de Simashki, seu irmão mais novo (que se tornava também príncipe herdeiro). Instalava ainda, vivendo em Susa como ele próprio, um terceiro co-governante, o 'regente de Susa' (governador da Susiana). A dinastia praticava o casamento entre irmãos e irmãs – já que as mulheres transmitiam a legitimidade dinástica – e parece ter sido marcada por forte mortalidade, pois em diversas ocasiões, à falta de filhos, foram nomeados sobrinhos ou irmãos, ou mesmo primos.

A história do Elam na primeira metade do segundo milênio a. C. alternou fases de independência política – conseguida pelas armas e mediante alianças e hábil diplomacia – com outras em que a região dependia da Baixa Mesopotâmia. As fontes dessa época hoje disponíveis, escritas em acádio, iluminam mais o comércio e aspectos judiciários, relativos à herança e à estrutura familiar, do que a história política, por isto mesmo malconhecida em seus detalhes.

3. O Egito: o Reino Médio e o Segundo Período Intermediário

O apogeu do Reino Médio: fim da XI dinastia e XII dinastia (2040-1783 a. C.) – Existe uma notável continuidade histórica entre o Reino Antigo e o Reino Médio em termos de política (interna e externa) e cultura. Após a interrupção representada pelo Primeiro Período Intermediário, se descontarmos modificações secundárias ou de detalhe, o Reino Médio constituiu uma restauração dos padrões básicos do Reino Antigo.⁴²

Os reis do reino setentrional de Heracleópolis (IX e X dinastias), vencidos finalmente pela dinastia tebana do sul (XI dinastia), realizaram a importante tarefa de ajudar os nomarcas do delta – na época independentes em boa medida – na expulsão dos asiáticos que se haviam infiltrado nesta última região.

Mentuhotep II (2061-2100 a. C.) não somente reunificou o Egito por volta de 2040 a. C., inaugurando assim o Reino Médio, como também retomou a política externa que fora típica do Reino Antigo: proteção das minas, pedreiras e rotas comerciais através de expedições militares contra o norte da Núbia, os líbios do deserto ocidental e as tribos do deserto oriental e do Sinai. Não parece ter empreendido, porém, uma verdadeira ocupação militar da Núbia, como a que iniciaram os faraós da VI dinastia (e que posteriormente foi interrompida pela divisão interna do Egito), mas os egípcios, lá, cobraram tributos e restabeleceram a mineração de ouro. É possível que o contato por mar com a Fenícia tenha sido restabelecido desde essa época.

Com a vitória dos tebanos, a sua cidade, nova capital do Egito, adquiriu importância pela primeira vez. O deus dinástico foi então Montu, divindade da região de Tebas. A oeste da cidade, o rei construiu o seu original complexo funerário.

Embora os nomarcas hajam sido subjugados, por vezes militarmente, a hereditariedade dos governadores provinciais manteve-se, com exceção – e isto antes mesmo da reunificação – do nomarca tebano e dos nomos vizinhos de Tebas. Tal fato foi contrabalançado pela nomeação sistemática de notáveis tebanos (ou de pessoas vindas de outras regiões mas já enraizadas na nova capital) para todos os cargos do governo central de maior importância, como o vizir, os líderes de expedições enviadas ao Sinai e à Núbia, os supervisores nomeados para os nomos etc.

Sob os últimos reis da XI dinastia há sinais de que ainda se fizessem sentir as dificuldades econômicas do Primeiro Período Intermediário: como nas inscrições dos nomarcas independentes daquela época, as cartas de um sacerdote funerário e proprietário rural, Hekanakhte, comprovam uma severa incidência da fome no Alto Egito sob Mentuhotep III, em 2002 a. C. Neste mesmo ano foi retomada a navegação no mar Vermelho em direção ao país de Punt para adquirir, por escambo, mirra e outros produtos. O caminho agora adotado por estas expedições – o vale desértico hoje chamado Wadi Hammamat, o qual liga o vale do Nilo ao mar Vermelho – também teve suas pedreiras exploradas na mesma ocasião.

Em uma inscrição desse vale, à época de Mentuhotep IV (1998-1991 a. C.), feita para comemorar o envio de uma expedição de dez mil homens para cortar pedra para o sarcófago do rei, o líder da mesma, o vizir Amenemhat, apresenta-se como 'superintendente de tudo em todo o país'. Alguns anos depois, usurpando o poder como Amenemhat I (1991-1962 a. C.), constituiu-se no fundador da XII dinastia (1991-1783 a. C.), uma das mais bem-documentadas e conhecidas de toda a história faraônica.

A nova dinastia foi marcada por algumas mudanças de certa importância. O deus dinástico passou a ser Amon de Tebas, mas a residência real foi transportada para uma nova cidade, Itj-tauf, ao sul de Mênfis, no ponto de encontro do Alto e do Baixo Egito. Os reis da XII dinastia e os seus funcionários principais foram enterrados nos arredores da nova capital, na entrada da região do Fayum ou perto de Mênfis. Sem deixarem de reverenciar em seus monumentos o reunificador Mentuhotep II, os reis da dinastia seguinte trataram de suscitar uma literatura de propaganda, elaborada por sacerdotes e escribas, que, fazendo caso omissivo da XI dinastia, apresentava Amenemhat I como aquele que pusera fim à situação caótica de invasão asiática e divisão política, típica do Primeiro Período Intermediário. Esta mesma tradição literária teve grande êxito em criar o mito (que os gregos e romanos ainda encontraram bem vivo no Egito) do rei 'Sesóstris', figura compósita que parece ser uma síntese de vários grandes faraós da XII dinastia – Senuosret I, Senuosret III, Amenemhat III – a que, no futuro, foram somados os feitos do rei Ramsés II, muito posterior.⁴³

Amenemhat I, quando de sua usurpação do trono, apoiara-se nos nomarcas, aos quais restaurou alguns dos títulos e privilégios que haviam perdido com a reunificação. Ao mesmo tempo, no entanto, ocupou-se em pessoa com a fixação dos limites contestados dos nomos e a distribuição da água de irrigação entre nomos vizinhos. Além disto, os nomarcas deviam recrutar os trabalhadores para as corvéias reais e para as tropas em caso de guerra: inexistia, como no terceiro milênio a. C., um exército profissional e permanente, havendo todavia contingentes permanentes, às vezes encarregados de funções policiais, integrados por núbios, líbios e asiáticos. No apogeu da dinastia, Senuosret III (1878-1841 a. C.) decidiu suprimir a importância e a própria função dos nomarcas, confiando o governo das províncias a três departamentos administrativos (*uáret*), sediados em Itj-tauf – um para o Baixo, um para o Médio e um para o Alto Egito –, paralelos aos outros departamentos do governo central (justiça, agricultura, tesouro, organização do trabalho), todos subordinados ao vizir. Ao que parece, outras administrações permaneceram em Tebas, então chamada nos documentos da capital de ‘cidade do sul’.

A sucessão dinástica foi normalmente tranqüila, já que os reis da XII dinastia, desde o fundador, costumaram associar ao trono o príncipe herdeiro como co-regente. Amenemhat I, segundo parece, morreu assassinado; mas, mesmo se há sinais de conspiração na corte nessa ocasião contra o herdeiro (que se encontrava em guerra com os líbios), este não teve maior dificuldade em controlar a situação.

O nome dos reis do Reino Médio ficou associado a numerosas construções de templos e obras diversas. A cidade da pirâmide de Senuosret II (1897-1878 a. C.), em Kahun, foi escavada, e lá se encontraram papiros de grande importância para o conhecimento da época e de detalhes da administração; por exemplo: as listas que as pessoas importantes deviam elaborar, para o governo, de todos os membros de sua casa; documentos que comprovavam a possibilidade de legar ou vender certas funções (com as propriedades a elas ligadas), pagando ao Estado uma taxa de transmissão; registros cadastrais dos campos, dando os nomes dos cultivadores etc. Famoso foi, também, um grande edifício construído no Fayum, que os gregos mencionam como um ‘labirinto’: era provavelmente um palácio, um centro administrativo e um

templo funerário combinados, e foi atribuído a Amenemhat III (1844-1797 a. C.). Ao mesmo faraó associa-se o auge dos trabalhos de drenagem levados a cabo pela dinastia no Fayum, com a finalidade de obter novas terras cultiváveis. É interessante notar serem estas as primeiras grandes obras-faraônicas no setor da agricultura irrigada – mais de mil anos, portanto, depois do primeiro advento de uma monarquia unificada no Egito.

A política externa da XII dinastia seguiu linhas muito similares às do passado. Mas a penetração na Núbia, consolidada em especial por Senuosret III, foi maior do que sob o Reino Antigo. Senuosret III completou uma série de oito fortes de tijolos para garantia da ocupação e da tributação egípcias na região, bem como do controle da navegação do Nilo, espalhados entre Semna, perto da fronteira meridional do Egito, e Buhen, na segunda catarata do rio. Quanto à Ásia, está comprovado, arqueologicamente, o comércio com a Palestina e a Síria, incluindo a importação de escravos para o Egito, bem como trocas intensas de presentes com numerosos príncipes locais. Houve uma campanha de Senuosret III na Palestina, mas nada semelhante à ocupação da Núbia. Sob o Reino Médio, se bem que o Egito tivesse ingressado na era do bronze, seu atraso tecnológico ainda era grande em comparação com a Ásia Ocidental, o que tornaria difíceis quaisquer tentativas militares de grande envergadura além do Sinai que não fossem expedições dirigidas contra tribos nômades. No caso de Biblos, porém, é provável a influência política mais direta, já que dinastias locais se denominavam (em língua egípcia) nomarcas e servidores do faraó. O primeiro rei da dinastia, Amenemhat I, construiu nos limites orientais do delta um conjunto de fortins para vigiar e barrar as tribos nômades do Sinai e da Palestina, o ‘muro do príncipe’. A arqueologia comprova o comércio entre o Egito e a ilha de Creta, mas é possível que tais contatos tenham ocorrido então, indiretamente, com o Levante como intermediário.⁴⁴

O declínio do Reino Médio e o Segundo Período Intermediário: da XIII à XVII dinastia (1783-1550 a. C.) – Embora os últimos dois reis da XII dinastia e a maioria dos numerosos faraós da dinastia seguinte – muitos deles tão efêmeros que certos egiptólogos acreditam que a monarquia se haja tornado então passageiramente eletiva e temporária – não sejam notáveis por seus monumentos e realizações, até quase o fim da XIII dinastia (1783-1633

a. C.) o controle monárquico sobre o território egípcio foi mantido. Em 1650 ou 1640 a. C., porém, uma nova dinastia formou-se em Tebas – a XVII –, historicamente ligada à luta contra os asiáticos que, depois de uma longa fase de infiltração lenta no delta, invadiram o Egito, talvez a partir de 1720 a. C. Quanto à XIV dinastia de Manethon, consiste somente em uma família de nomarcas que se tornaram independentes no delta ocidental entre 1786 e 1603 a. C. aproximadamente, até serem dominados pelos invasores asiáticos ou hicsos, que já tinham há muito o controle do restante do Egito setentrional.

Os reis hicsos formam as dinastias XV e XVI, pelo menos em parte paralelas, e seus reinados caracterizam o Segundo Período Intermediário (1640-1550 a. C.). ‘Hicsos’ (de *hekau-khasut*: ‘governantes de terras estrangeiras’) é termo que, em princípio, só se aplicaria a tais dinastias; estendeu-se, porém, aos asiáticos que, sob seu comando, se apossaram de uma parte do Egito e submeteram o resto do país ao pagamento de tributos. Sua capital foi a cidade fortificada de Hutuaret (Avaris), nos limites do delta oriental, e seu governo pode ter-se estendido também a uma parte da Palestina. Tais asiáticos eram majoritariamente semitas, e é possível que sua vinda para o Egito estivesse vinculada às consequências das migrações amoritas.

Os soberanos hicsos adotaram a titulação faraônica. Mesmo sendo Seth o seu deus dinástico, também cultuaram o deus solar Ra. Sua estatuária, escaravéis e construções de templos indicam que se egípcianizaram. Por outro lado, sob seu domínio o Egito abriu-se a um contato mais íntimo com a Ásia Ocidental, à qual se equiparou no plano tecnológico: adoção do carro de guerra puxado por cavalos, do arco composto, de uma tecnologia do bronze mais aperfeiçoada etc.

A XVII dinastia (1640-1550 a. C.), de início tributária dos hicsos, liderou o Egito no processo de expulsão dos estrangeiros, completado sob o primeiro rei da dinastia seguinte.⁴⁵

4. Levante e Ásia Menor; o Egeu

No próximo ensaio incluído neste livro falaremos, ao pôr em contexto o conto egípcio de Sanehet, sobre as características ge-

rais da Palestina e da Síria meridional na primeira parte do segundo milênio a. C.

Quanto à Síria do norte, sua importância aumentou durante o período, ora analisado, no conjunto do Oriente Próximo. Ocorreu um aumento de sua população, tanto por crescimento vegetativo quanto por intensa migração, com entrada maciça de amorreus e hurritas. Desde então, o norte hurrita e o sul cananenu da Síria tornaram-se linguisticamente contrastantes, embora, pelo contrário, haja dados arqueológicos – em especial no tocante à cerâmica – que falam a favor de uma maior homogeneidade cultural do que no passado. A Síria tinha relações bem-estabelecidas com a Ásia Menor, o Egito (na zona costeira, até Ugarit) e a ilha de Chipre.

Após um declínio da vida urbana, já mencionado, esta renasceu com ímpeto, da costa para o interior.

Do ponto de vista político, havia muitos Estados no território hoje sírio, em especial o de Yamkhad, ao norte, com as cidades de Alepo e Alalakh, e o de Karkemish, no alto Eufrates. O reino de Yamkhad chegou a controlar uma vintena de principados dependentes, após ter sido, momentaneamente, derrubado por assírios aliados ao reino sírio de Katna. Os arquivos de Alalakh são essenciais para o conhecimento do período.

O território de Yamkhad estendia-se, no seu apogeu – reinado de Yarim Lim, no século XVIII a. C. – do Mediterrâneo ao Eufrates, de Karkemish ao deserto da Síria. A dinastia reinante descendia de nômades. Mais exatamente, poderíamos falar de várias dinastias, já que filhos do rei principal eram instalados em principados dependentes, formando linhagens colaterais. Mesmo no seu apogeu, porém, a monarquia síria parecia menos poderosa que a egípcia ou as da Mesopotâmia institucionalmente, não só devido ao caráter federal do reino, como também por haver uma estrita separação entre as noções de ‘rei’ e de ‘palácio’. O monarca migrava de uma cidade a outra, consumindo *in loco* os impostos que recolhia. Em suas rendas eram importantes as taxas alfândegárias. O palácio sustentava com rações – e ocasionalmente outros pagamentos (roupas, jóias) – artesãos especializados e funcionários. Os camponeses viviam em aldeias solidárias, submetidas à corvêia e a tributos *in natura*. Algumas dessas aldeias estavam, há gerações, sob o domínio tributário privado de notáveis

locais: os reis trataram de retomar o seu controle mediante a compra, processo que marca o período entre o século XVIII e o XVI a. C. Cada aldeia tinha um chefe (*hazanu*) nomeado pelo palácio, assessorado por um conselho de anciãos de extração local.

Por volta de 1650-1600 a. C., sob pressão dos hititas da Anatólia e de infiltrações de montanheseiros dos Zagros, enfraqueceram-se o reino de Yamkhad e outros Estados sírios.⁴⁶

Na Ásia Menor, o período foi marcado pela emergência, nas terras altas, do chamado Antigo Império Hitita, entre 1650 e 1430 a. C. No passado falava-se de um Médio Império entre 1500 e 1400 a. C., mas, na verdade, o que põe à parte esses cem anos é a ausência de documentos.

O primeiro Grande Rei hitita realmente histórico foi, em meados do século XVII a. C., Labarnash Khathushilish, que tomou e destruiu Alalakh e Urshu (esta uma cidade do alto Eufrates). Mudou a capital de Kushshar para Khattusha, sítio estratégico para o controle dos nômades do norte da Anatólia. Mais ainda, talvez, do que na Síria, o compartimentado território da Ásia Menor foi marcado por Estados federais, pela dispersão. Começamos a ter maiores informações sobre o Estado hitita com o rei Telepinush (aproximadamente 1525-1500 a. C.). Em seu reinado, após um complô, houve necessidade de regular a sucessão real e, em tal processo, redigiu-se um importante decreto. Eis aqui uma passagem:

No início, Labarnash era Grande Rei. E então se uniram os seus filhos, os seus irmãos, os seus parentes por casamento, os seus parentes pelo sangue e os seus soldados. E o país era pequeno: mas onde quer que partisse em batalha, ele dominava os territórios dos seus inimigos pela noite. Ele destruiu os países e os tomava para si (?); e ele fez do mar a sua fronteira. E ao voltar ele da batalha, seus filhos se foram, cada um para uma parte do país – para Hupisna, Tuwanuwa, Ninassa, Landa, Zallara, Parsuhanda e Lusna – e governaram o país. As grandes cidades estavam na firme posse (?) dele. Depois Khathushilish tornou-se rei (...).⁴⁷

Este texto, que trata de traçar uma trajetória dinástica, mostra com clareza, ao mesmo tempo, o caráter federal do Estado: o

Grande Rei controla um núcleo central, os seus filhos governam principados dependentes. Além disso, o Antigo Império, desde a época de Khathushilish, viu-se acossado entre o poderoso Estado de Arzawa, na Anatólia ocidental, e as sucessivas infiltrações de hurritas no leste e no sul anatólios. Talvez por isso, os esforços de expansão foram espasmódicos, intermitentes. Por exemplo, o rei Murshilish tomou a Babilônia em 1595 a. C., fazendo cair a dinastia amorita. Mas, apenas tal ocorreu, teve de voltar às pressas para a Anatólia para resolver uma situação conturbada, morrendo assassinado pouco depois por um pretendente ao trono. Quando Telepinush subiu ao trono, os hurritas dominavam o sul e o leste da Anatólia, o reino de Arzawa continuava independente e hostil. Uma das medidas de Telepinush foi um tratado de aliança com o reino da Cilícia (em hitita *Kizzuwatna*).

No reino hitita, a família real ou Grande Família gozava de grandes atribuições, incluindo as funções estatais mais importantes e os altos comandos militares. Havia um conselho, o *pankush*, assessor do Grande Rei e alto tribunal que podia julgar o próprio monarca. Sua composição é discutida: alguns acham que reunia todos os homens que guerreavam, mas outros crêem tratar-se de um órgão aristocrático, limitador do poder real. Seja como for, o decreto de Telepinush deixa claro o esforço de consolidação do regime:

...os nobres devem outra vez unir-se em lealdade ao trono e se estiverem descontentes com a conduta do rei ou de um de seus filhos devem recorrer aos meios legais e abster-se de tomar a lei nas próprias mãos pelo assassinato. A corte suprema para a punição dos malfetores deve ser o *pankush*...⁴⁸

Que o esforço não tenha dado resultados duradouros o mostra o período obscuro e conturbado iniciado por volta de 1500 a. C., precedendo a fase expansiva do período imperial.⁴⁹

No Egeu, a primeira metade do segundo milênio a. C. está marcada pelo predomínio de Creta, onde, entre 1900 e 1700 a. C., floresceu o primeiro período dos palácios e da urbanização, o Paleopalacial, seguido pelo auge ainda maior do Neopalacial (1700-1450 a. C.). Discute-se a natureza dos grandes edifícios

chamados de 'palácios', os maiores deles situados em Knossós, Festós, Mália e Kato Zakros. Já houve quem os interpretasse como complexos templários e sepulcros coletivos. A interpretação mais sensata, em função dos dados arqueológicos, é que fossem ao mesmo tempo palácios e (em sua ala oeste) santuários. Os grandes depósitos de víveres e bens que continham, bem como seus arquivos (escritos em um silabário conhecido como linear A – mas a língua da ilha na época é desconhecida), deviam servir tanto a um sistema de rações para pagar o serviço de artesãos e funcionários, além de alimentar a corte e os escravos palaciais (crianças e mulheres sobretudo), quanto às oferendas aos deuses.

O estudo cuidadoso de Mália mostra um sistema palacial importante, mas que não parecia controlar a totalidade da economia. Não sabemos, por outro lado, se a ilha chegou a unificar-se politicamente, ou se cada palácio maior era sede de um rei. Em todo caso, os indícios da arqueologia mostram a forte presença da navegação cretense no Egeu, mas também em Chipre, na Síria e no Egito. Uma tradição grega muito posterior falava de um 'império de Minos', legendário rei de Creta. Estabelecimentos cretenses surgiram em vários pontos do Mediterrâneo Oriental, e também no Mediterrâneo Ocidental a presença da grande ilha fez-se sentir. Após o auge neopalacial, acredita-se que Creta tenha caído sob domínio grego: os arquivos em linear B de Knossós estão escritos em grego arcaico. A partir de então, a história do Egeu escapa em sua lógica intrínseca à do Oriente Próximo, o que é ainda mais claro com o fim dos palácios micênicos alguns séculos mais tarde.⁵⁰

5. Relações internacionais

Em recente visão de conjunto do antigo Oriente Próximo, A. Bernard Knapp chama o segundo milênio a. C. de "a era do internacionalismo", já que, em sua opinião, a intensificação dos contatos comerciais, políticos e sociais entre os diversos Estados da região seria o traço central desse período.⁵¹ Entretanto, se isto é verdade no tocante à segunda metade do milênio – a era do Mitanni e em especial dos grandes impérios egípcio e hitita –, que não estamos considerando aqui, parece-nos que a primeira metade

daquele milênio se caracteriza, até quase o final (quando se prepara a nova situação que seria típica da fase 1500-1000 a. C., a do Bronze Recente), por traços muito similares aos já vistos para o terceiro milênio a. C. quanto à política externa dos Estados. A diferença fundamental é de documentação: conhecemos muito melhor a diplomacia e a guerra, bem como as tentativas imperiais, na fase de 2000 a 1500 a. C.⁵²

Em nossa opinião, são duas as novidades maiores do período.

A primeira é a importância primordial, no quadro internacional do Oriente Próximo, das migrações, dos grandes movimentos de povos. Por tal razão, analisamos o tema na segunda parte deste ensaio, não sendo preciso voltar aqui ao assunto.

A segunda é que a emergência de Estados importantes na Síria e na Ásia Menor deslocou várias vezes para oeste o foco do poder na Ásia Oriental, ao longo do meio milênio aqui visto. Tal emergência, vista em paralelo com o declínio político passageiro da Mesopotâmia em certos momentos, em duas ocasiões aparece emblematicamente: com a destruição das colônias mercantis assírias na Anatólia no século XVIII a. C.; e com a tomada da Babilônia pelos hititas em 1595 a. C.⁵³ Por volta de 1500 a. C. a preeminência ocidental ainda pareceria mais óbvia na época em que o duelo egípcio-mitânico iria ter início.

Quanto ao Egito, a continuidade do Reino Médio em relação às linhas tradicionais de política exterior do Reino Antigo é nítida. Mas uma inflexão básica deu-se com a invasão dos hicsos, cujo efeito maior foi o de equiparar a tecnologia militar e a do bronze no Egito às da Ásia Ocidental – além de ter intensificado muito as trocas entre o Egito e a Palestina. No contexto da guerra de expulsão dos asiáticos, constituiu-se pela primeira vez um exército profissional e permanente no reino egípcio.

Estas novidades aparecem com grande clareza no longo texto que o último rei da XVII dinastia, Kamés (1555-1550 a. C.), iniciador da fase decisiva da guerra contra os hicsos de Avaris, fez gravar em duas estelas em Karnak (templo de Amon em Tebas): da primeira sobreviveram pequenos fragmentos e uma cópia cursiva incompleta, enquanto a segunda foi descoberta quase intacta em 1954. Eis aqui algumas passagens:

O meu exército corajoso estava diante de mim, semelhante ao ardor do fogo. Os arqueiros núbios estavam em cima das cabines de nossos barcos, procurando alvejar os asiáticos e expulsá-los de seus lugares de residência. (...) o exército é provido de alimentos, de bens, em toda parte (...). O meu exército, como se fosse composto de leões, estava carregado do produto de seu saque: servos, gado, leite, azeite de untar e mel; partilhando os seus bens, o coração alegre. (...)

Não deixarei uma só prancha que seja aos trezentos barcos de pinho novo cheios de ouro, lápis-lazúli, prata, turquesas, cobre, machados de bronze inumeráveis; e ainda de azeite de árvore, incenso, óleo de untar, (...) madeiras preciosas de todo tipo e todos os bons produtos da Ásia. (...)

Eu pus os desertos e o sul sob minha autoridade, e os rios igualmente. Nunca achei o caminho da retirada, pois nunca negligenciei o meu exército. (...) Eu naveguei para o sul com o coração forte e também alegre, dando combate a todos os opositores que estavam ao longo do caminho. Quão alegre é o navegar para o sul para um governante real – vida, prosperidade, saúde! – cujo exército está diante dele! Os soldados não sofreram perdas, um homem não chamou em vão o seu companheiro, seus corações não se lamentam.⁵⁴

Se o leitor cotejar a primeira e a terceira das passagens reproduzidas acima com a imagem do rei que emerge do conto de Sanehet (ver o ensaio seguinte), de quatro séculos anteriores ao texto de Kamés, verá de imediato a diferença. Os reis da XII dinastia aparecem nos escritos como campeões solitários, arrasando sozinhos e pessoalmente o inimigo. No texto da XVII dinastia, em contraste, há um forte acento nas tropas, em como o rei lhes dá valor e cuida de sua segurança e bem-estar. E a segunda passagem que traduzimos demonstra o ritmo alcançado pelas trocas com a Palestina no período hicsu, renunciando as do Reino Novo ainda por vir: os trezentos barcos mencionados foram os que Kamés surpreendeu no porto quando de um ataque de surpresa à capital dos hicsos, Avaris, saqueando a sua rica e variada carga de produtos asiáticos.

Notas

1. Ver Georges Roux, *Ancient Iraq*, Harmondsworth, Penguin Books, 1985, capítulos 7 a 10; Joan Oates, *Babylon*, Londres, Thames & Hudson, 1979, pp. 24-52; Seton

- Lloyd, *The Archaeology of Mesopotamia*, Londres, Thames & Hudson, 1978, capítulos 3 a 7.
2. Ver principalmente A. Leo Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, Chicago, The University of Chicago Press, 1977, pp. 95-125.
3. Ver C. Leonard Woolley, *Ur, la ciudad de los caldeos*. Tradução de Margara Villegas, México, Fondo de Cultura Económica, 1953, pp. 23-60.
4. Ver Roux, op. cit., pp. 130-134.
5. Cf. I. J. Gelb, 'The ancient Mesopotamian ration system', *Journal of Near Eastern studies*, XXIV, 1965, pp. 230-243.
6. Para um resumo competente, cf. William W. Hallo e William Kelly Simpson, *The ancient Near East. A history*, Nova York, Harcourt Brace Jovanovich, 1971, pp. 27-87.
7. Ver Walter B. Emery, *Archaic Egypt*, Harmondsworth, Penguin Books, 1961, pp. 30-31, 40-42; Michael A. Hoffman, *Egypt before the Pharaohs*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1980, pp. 207-208, 307-308, 316-317; Juan José Castillos, *A study of the spatial distribution of large and richly endowed tombs in Egyptian Predynastic and Early Dynastic cemeteries*, Toronto, Benben Publications, 1983, p. 9.
8. Ver Jaromír Málek e Werner Forman, *In the shadow of the pyramids. Egypt during the Old Kingdom*, Londres, Orbis, 1986, p. 28.
9. Cf. para um resumo: Jean Vercoutter, 'Los orígenes de Egipto'. Em: E. Cassin, et al., comp., *Los imperios del antiguo Oriente. I. 'Del Paleolítico a la mitad del segundo milenio'*, México, Siglo XXI, 1972, pp. 194-201.
10. Ver Málek e Forman, op. cit., pp. 32-37; B. G. Trigger, et. al. *Ancient Egypt. A social history*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 44-70; Vercoutter, idem e capítulos seguintes, Em E. Cassin, et. al., idem, pp. 202-221.
11. Ver Nigel Strudwick, *The administration of Egypt in the Old Kingdom*, Londres, Kegan Paul International, 1985.
12. Ver Málek e Forman, op. cit., pp. 87-109.
13. Ver Naguib Kanawati, *Governmental reforms in Old Kingdom Egypt*, Warminster, Aris & Phillips, 1980; Strudwick, op. cit., p. 346; Ciro F. S. Cardoso, 'La révolution sociale de la Première Période Intermédiaire eut-elle lieu?' *Aegyptus Antiqua*, V, 1984, pp. 12-14.
14. Ver Giovanni Pettinato, *Ebla: un impero inciso nell'argilla*, Milão, Arnoldo Mondadori, 1979; Afif Bahnassi, et alii, *Da Ebla a Damasco*, Milão, Electa, 1985, pp. 43-48, 68-71.
15. Ver Paolo Matthiae, num relatório de escavação, citado por Seton Lloyd, *The archaeology of Mesopotamia*, op. cit., p. 231.
16. Ver J. Mellaart, 'Anatolia c. 4000-2300 B. C.' Em: I. E. S. Edwards et al., compiladores, *The Cambridge Ancient History. Early history of the Middle East*, Cambridge, Cambridge University Press, vol. I, parte 2A, 1971, pp. 363-410; Seton Lloyd, *Early Anatolia*, Harmondsworth, Penguin Books, 1956, pp. 91-111.
17. Ver Bahnassi et alii., op. cit., pp. 27-28.
18. Ver Alessandra Nibbi, *Ancient Byblos reconsidered*. Oxford, DE Publications, 1985.
19. Ver Kathleen M. Kenyon, *Archaeology in the Holy Land*, 5ª ed., Nashville, Thomas Nelson Publishers, 1985, capítulos 3 a 5; Sabatino Moscati, *Ancient Semitic civilizations*. Tradução do italiano sem indicação do tradutor, Nova York, G. P. Putnam's Sons, 1960, capítulo 5.
20. Ver Walther Hinz, 'Persia c. 2400-1800 B. C.' Em: I. E. S. Edwards et al., compiladores., op. cit., vol. I, parte 2B, 1971, pp. 644-680.

21. Ver C. C. e Martha Lamberg-Karlovsky, 'An early city in Iran'. Em: Joseph G. Jorgensen, compilador, *Biology and culture in modern perspective*, San Francisco, W. H. Freeman, 1972, pp. 214-224.
22. Ver Pierre Lévêque, *A aventura grega*. Tradução de Raúl M. R. Fernandes, Lisboa, Cosmos, 1967, pp. 19-27; Nicolas Platon, *La civilisation égéenne. Du néolithique au bronze récent*, Paris, Albin Michel, 1981, v. 1, segunda parte; P. M. Warren, 'The settlement of Fournou Korifi, Myrtos (Crete) and its place within the evolution of the rural community in Bronze Age Crete'. Em: A. Théodoridès et al., *Les communautés rurales, II, 'Antiquité'*, Paris, Dessain et Tolra, 1983, pp. 239-271.
23. Ver M. Lambert, *Tablettes économiques de Lagash (époque de la III^e dynastie d'Ur)*, Paris, Imprimerie Nationale, 1968, p. 8.
24. Ver Phil Kohl, 'The ancient economy, transferable technologies and the Bronze Age world-system: a view from the northeastern frontier of the Ancient Near East'. Em: M. Rowlands et al., compiladores, *Centre and periphery in the ancient world*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 23.
25. Ver D. O. Edzard, 'Nómadas mesopotámicos en el tercer milenio a. C.'. Em: Jorge Silva Castillo, compilador, *Nómadas y pueblos sedentarios*, México, El Colegio de México, 1982, pp. 35-44.
26. Ver Richard E. Leakey, *A evolução da humanidade*. Tradução de Norma Telles, São Paulo/Brasília, Melhoramentos/Editora Universidade de Brasília, 1981, p. 237; Jacques Harmand, *La guerra antiga de Sumer a Roma*. Tradução de Germán Luis Bueno Braserio, Madri, EDAF, 1976.
27. Cf. Samuel Noah Kramer, *Os sumérios*. Tradução de Salvato Telles de Menezes, Lisboa, Livraria Bertrand, 1977, p. 355.
28. Ver Málek e Forman., op. cit., p. 91.
29. Ver Ignace J. Gelb, 'New light on Hurrians and Subarians'. Em: *Studi orientalistici in onore di Giorgio Della Vida*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1956, pp. 378-392.
30. Ver Hallo e Simpson., op. cit., pp. 71-77.
31. Ver Jack Finegan, *Archaeological history of the ancient Middle East*, Boulder (Colorado), Westview Press, 1979, p. 70.
32. Ver Godefroy Goossens, 'Asie occidentale ancienne'. Em: R. Grousset e É. G. Léonard, compiladores, *Histoire universelle*, I, 'Des origines à l'Islam', Paris, Galimard, 1957, pp. 353-354.
33. Ver R. A. Crossland, 'Immigrants from the north'. Em: I. E. S. Edwards et al., compiladores, op. cit., vol. I, parte 2B, 1971, pp. 824-876.
34. Ver Colin Renfrew, *Archaeology and language. The puzzle of Indo-European origins*, Londres, Jonathan Cape, 1987, pp. 47-56, 168-177, 189-210.
35. Ver Daniel Arnaud, *Le Proche-Orient ancien*, Paris, Bordes, 1970, pp. 49-51.
36. Ver Tahsin Ozguç, 'An Assyrian trading outpost'. Em: C. C. Lamberg-Karlovsky, compilador, *Old World archaeology. Foundations of civilization*, San Francisco, W. H. Freeman, 1972, pp. 242-249.
37. Cf. Roux, op. cit., pp. 176-182.
38. Cf. Oates, op. cit., pp. 55-58, 64-65; H. W. F. Saggs, *The greatness that was Babylon*, Nova York, The New American Library, 1968, pp. 76-95.
39. Cf. Emanuel Bouzon, *As leis de Eshnunna (1825-1787 a. C.)*, Petrópolis, Vozes, 1981, especialmente pp. 13-51.
40. Ver Dietz Otto Edzard, 'La época paleobabilónica'. Em: E. Cassin et al., compiladores, op. cit., I, pp. 140-180; Emanuel Bouzon, *O código de Hammurabi*, 4^a ed., Petrópolis, Vozes, 1987, especialmente pp. 15-38.
41. Ver Walther Hinz, 'Persia c. 1800-1550 B. C.'. Em: I. E. S. Edwards et al., compiladores, *The Cambridge Ancient History. History of the Middle East and the Ae-*

- gean region c. 1800-1380 B. C.*, Cambridge, Cambridge University Press, vol. II, parte 1, 1973, pp. 256-288.
42. Cf. Trigger et al., op. cit., p. 71.
43. Ver G. Posener, *Littérature et politique dans l'Égypte de la XII^e dynastie*, Paris, Honoré Champion, 1969.
44. Ver J. J. Clère, 'Histoire des XI^e et XII^e Dynasties égyptiennes', *Cahiers d'Histoire Mondiale*, I, n^o 3, 1954, pp. 644-668; Jean Vercouter, *Essai sur les relations entre Égyptiens et Préhellènes*, Paris, A. Maisonneuve, 1954, pp. 73-91.
45. Ver P. H. Newby, *Warrior Pharaohs*, Londres, Faber & Faber, 1980, pp. 7-30.
46. Cf. Ciro Flamarion S. Cardoso, org., *Modo de produção asiático. Nova visita a um velho conceito*, Rio de Janeiro, Campus, 1990, pp. 69-83.
47. Apud Seton Lloyd, *Ancient Turkey*, Londres, British Museum Press, 1992, p. 38.
48. Apud idem., p. 40.
49. Ver J. G. Macqueen, *The Hittites and their contemporaries in Asia Minor*, Londres, Thames & Hudson, 1986, capítulo 3; Ciro Flamarion S. Cardoso, *Antiguidade oriental: política e religião*, São Paulo, Contexto, 1990, pp. 51-59.
50. Cf. Ciro Flamarion S. Cardoso, org., op. cit., pp. 85-102.
51. Ver A. Bernard Knapp, *The history and culture of Ancient Western Asia and Egypt*, Chicago, The Dorsey Press, 1988, p. 135.
52. Ver H. W. F. Saggs, *Civilization before Greece and Rome*, New Haven, Yale University Press, 1989, pp. 176-194.
53. Ver Norman Yoffee e George L. Cowgill, eds., *The collapse of Ancient states and civilizations*, Tucson, The University of Arizona Press, 1991, pp. 54-59.
54. Texto hieroglífico em: Frank T. Miosi., ed., *A Readingbook of Second Intermediate Period texts*, Toronto, Benben Publications, 1981, pp. 35-52. Nossa tradução.

CAPÍTULO 3

IDEOLOGIA E LITERATURA NO ANTIGO EGITO: O CONTO DE SANEHET

PRIMEIRA PARTE: O TEXTO

O conto de Sanehet é conhecido por um grande número de exemplares antigos – nenhum deles completo, mas que no conjunto nos transmitem o texto integral – datados da XII até a XX dinastia. Nenhuma outra obra egípcia de ficção teve difusão comparável e permaneceu em circulação por tanto tempo (a maior parte do segundo milênio a. C.).

Divulgado o conto ao mundo moderno desde meados do século XIX, a sua primeira tradução completa data de 1886. Entenda-se: completa quanto à parte do texto então disponível. O conhecimento e a tradução do texto inteiro já estavam assegurados em 1914, salvo quanto a questões de detalhe. Mas, ainda em 1952, a publicação do óstraco do Ashmolean Museum por Barns veio trazer elementos adicionais úteis à compreensão da obra.

Embora hoje em dia as aventuras de Sanehet nos cheguem através de um total de cinco papiros (do Reino Médio e da XVIII dinastia) e de cerca de trinta óstracos (todos do Reino Novo), são dois os manuscritos principais, ambos do Reino Médio:

- o Papiro Berlim 3022 (abreviado correntemente como papiro B ou, simplesmente, B); no seu estado atual, contém 311 linhas, sem o início do conto;
- o Papiro Berlim 10499 ou Papiro do Ramesseum (papiro R ou,

simplesmente, R), contendo atualmente 203 linhas e incluindo, na parte conservada, o início do conto.

A minha tradução baseia-se fundamentalmente nestes dois manuscritos, tais como publicados por Blackman, embora levando em conta, às vezes, variantes de outros exemplares antigos e elementos de traduções anteriores.¹ Na tradução, indiquei os originais principais como B e R, vindo as letras acompanhadas do número das linhas nesses papiros; as passagens de outros manuscritos foram referidas segundo as abreviaturas correntes na bibliografia egiptológica.

Note-se que, nesta publicação preliminar do meu estudo dessa importante fonte literária, não acompanhei a tradução com notas filológicas e gramaticais, e mesmo, reduzi as anotações explicativas ao mínimo estritamente indispensável.

Desde o século XIX discute-se acerca de serem as aventuras de Sanehet o resultado do remanejamento literário de uma biografia funerária autêntica – que não nos chegou, mas no Reino Médio podia ser consultada, especula-se, na parte aberta ao público da tumba do protagonista de tais aventuras – ou, pelo contrário, obra inteiramente de ficção. É difícil ou mesmo impossível decidir a respeito com alguma base, na falta de qualquer confirmação independente da existência efetiva, histórica, do funcionário da corte Sanehet nos reinados de Amenemhat I e Senuosret I – época em que, ficcional ou não, transcorre a ação. Mas não há dúvida alguma de que, na forma em que o temos, o conto seja obra literária de ficção. Trata-se, mesmo, de texto que manifesta esforços claros no sentido da composição, do estilo e da extrema variedade e riqueza do vocabulário e das formas gramaticais. Não há qualquer outro texto disponível em médio egípcio que seja, como o conto de Sanehet, um verdadeiro catálogo praticamente completo das formas gramaticais. Recordemos que o médio egípcio foi a língua literária característica fundamentalmente da primeira metade do segundo milênio a. C., embora continuasse a ser usado de forma ocasional depois do século XIV a. C., quando, no período de Amarna, surge o neo-egípcio em documentos oficiais e literários.

Uma última observação, sobre o nome do protagonista. Sanehet significa, em egípcio, 'O filho do sicômoro' (numa alusão, talvez, à árvore associada à deusa Hathor). A influência do grande egiptólogo Alan Gardiner difundiu a grafia Sinuhe para tal nome nas traduções. Acho melhor, no entanto, para este e outros antigos nomes próprios egípcios, adotar uma forma o mais próxima possível à da transcrição fonética da própria palavra egípcia: daí Sanehet e não Sinuhe. A mesma opção guiou, em minha tradução, a forma de transcrever os outros nomes de personagens e lugares – com exceção, às vezes, dos nomes dos deuses e dos faraós, para não os tornar irreconhecíveis (e, mesmo assim, fugindo das abomináveis formas grecizadas do tipo de 'Sesostris' ou 'Amennemes').

1. Contexto histórico

A ação do conto de Sanehet transcorre no Reino Médio, período da história egípcia iniciado por volta de 2040 a. C. com a reunificação do país sob Montuhotep II, da XI dinastia. Mais exatamente, tem lugar no início da XII dinastia, sob os reis Amenemhat I (1991-1962 a. C.) e Senuosret I (1971-1926 a. C.): como indicam as datas de reinado, os dois monarcas tiveram um período de co-regência de uma década de duração. Amenemhat significa 'Amon está à frente' (ou seja: 'Amon comanda'); o rei fundador da XII dinastia teve como nome de trono Sehetepibra ('Aquele que apazigua o coração de Ra'). Seu filho Senuosret – 'O homem da (deusa) Uosret' –, por sua vez, adotou o nome de trono Kheperkara, que o ligava ao devir do duplo espiritual (*ka*) do deus solar Ra. Todos estes nomes aparecem no texto, bem como alguns outros vinculados à casa real. São mencionadas: a rainha Neferu, irmã e esposa de Senuosret I (seu nome significa, em egípcio, 'beleza' ou 'perfeição'); a cidade administrativa da pirâmide de Amenemhat I, Kaneferu (abreviatura de uma frase que quer dizer 'Amenemhat é alto quanto à perfeição'); a cidade administrativa da pirâmide de Senuosret I, Khenemetsut ('Aquele que reúne os lugares'); a cidade capital situada a uns 50km ao sul

de Mênfis, Itjtauf, significando '(Amenemhat) é aquele que conquistou as Duas Terras' (ou seja, que unifica o Alto e Baixo Egito). Note-se que o termo 'Residência', freqüente no texto, refere-se tanto ao palácio real quanto a esta mesma cidade capital. Itjtauf e as cidades administrativas das pirâmides da XII dinastia situavam-se na mesma região (hoje em dia conhecida como Lisht).

Um esclarecimento adicional deve ser feito quanto ao palácio real, que aparece proeminentemente no texto, sobretudo em sua parte final. Em egípcio há muitos termos traduzidos habitualmente como 'palácio real' (*ah, setep-sa, per-aa, per-nesu*). Esta diversidade de designações é um dos indícios de que a expressão pode significar coisas distintas, dependendo do contexto. No essencial, podemos distinguir três sentidos básicos. *Stricto sensu*, o palácio é a residência do rei, isto é, a principal, posto que o monarca possuía muitas outras; residência que continha espaços privados e públicos (as salas de audiência, por exemplo). *Lato sensu*, o palácio é um conjunto que, à residência do rei e sua família (formando um complexo de edifícios), agregava edifícios administrativos, residências de funcionários e serviços, estabulhos, depósitos, oficinas artesanais, cais etc. Recebia – diariamente em certos casos, em outros a intervalos regulares – tributos em alimentos e outros bens que eram armazenados, eventualmente modificados e distribuídos: rações de comida e bebida, por exemplo, eram recebidos todos os dias pela família real, pelos cortesãos, serviços, burocratas do governo central, artesãos... Num sentido ainda mais geral, 'palácio real' era também, para os egípcios, o conjunto constituído por todas as residências do rei, além de escritórios, depósitos, celeiros, campos, rebanhos, docas, oficinas etc. que dependiam da administração central, situados no país todo (e mesmo no exterior, nas épocas em que o Egito efetuou conquistas fora de seu território), com as pessoas ligadas a tais instalações: funcionários graduados, escribas, trabalhadores de diversos *status* e categorias.² No conto de Sanehet, o 'palácio real' aparece nos dois primeiros sentidos indicados.

A ação do conto tem início com a morte de Amenemhat I, ou seja, em 1962 a. C. Este rei parece ter morrido assassinado quando de uma conspiração de harém.³ Embora o nosso texto não mencione tal fato, uma das razões que nele são explicitadas da fuga do protagonista foi o medo de uma disputa sucessória em

que o novo rei legítimo, Senuosret I, até então co-regente com o pai, fosse morto – e, com ele, os seus fiéis como Sanehet, funcionário do harém mais especificamente ligado ao serviço da esposa deste monarca, Neferu. Note-se que, apesar de ter havido ao que parece a intenção de pôr no trono outro dos príncipes, o 'tumulto' que previa Sanehet não se deu ou foi facilmente dominado. Senuosret I voltava de uma expedição militar à Líbia quando recebeu a notícia da morte do pai: apressou-se, então, em direção à capital com alguns seguidores imediatos (grupo que não incluiu Sanehet), sem avisar o exército da ocorrência e de sua partida precipitada, e tudo indica que conseguiu o controle da situação.

Se o início das aventuras de Sanehet, ao coincidir com a morte de Amenemhat I, pode ser datado com precisão, o mesmo não ocorre com sua volta ao Egito. Como no texto se verifica que permaneceu na Ásia tempo suficiente para que os filhos que teve na Palestina ficassem adultos e o próprio Sanehet se tornasse um velho, é razoável admitir uns 25 a 30 anos para tal permanência. Se aceito, tal dado situaria a volta à corte na parte final do reinado de Senuosret I. Isto é plausível, ao explicar o laconismo em relação aos tempos difíceis do momento da fuga, em contraste com a imagem bem mais detalhada que o conto dá da corte de Senuosret I quando seu reinado pessoal já estava bem-consolidado.⁴

O Reino Médio foi precedido pelo chamado Primeiro Período Intermediário (2134-2040 a. C.), época de divisão política e talvez de dificuldades econômicas, embora sobre o último ponto haja ainda muitas divergências. Há textos que falam na incidência de fomes, certos autores procuram demonstrar que entre 2250 e 1950 a. C. ocorreu um ciclo das cheias do Nilo com marcada tendência a inundações insuficientes para a agricultura irrigada, enfim, é possível que a população tenha diminuído.⁵ Existem certas indicações indiretas de que a XI dinastia e o início da seguinte ainda manifestavam os sintomas de uma população baixa que provocava uma relativa escassez de trabalhadores.⁶

Independentemente de aceitar-se ou não a hipótese de uma fase difícil do ponto de vista econômico e social, além de político, durante o Primeiro Período Intermediário, não há dúvida de que este significou a ruptura do equilíbrio mantido nos períodos de centralização entre uma corte poderosa e as pretensões provinciais – em especial no tocante aos destinos do excedente agrário e

econômico em geral do país que era captado pela tributação. Assim vistas as coisas, o Reino Médio veio restabelecer o quadro favorável à corte e ao governo central, mesmo que, até bem entrada a XII dinastia, se mantivessem no Egito grupos dominantes nos nomos ou províncias bastante poderosos ainda.⁷ A volta ao controle centralizado seria uma das razões da possibilidade, desde a XI dinastia, de retomarem-se as obras de peso levadas a cabo pelo governo central (o melhor exemplo nessa dinastia é o conjunto funerário de Montuhotep II em Deir el-Bahari, Tebas) – o que continuou sob a dinastia seguinte: a Amenemhat I creditam-se grandes construções. Seja como for, há também indícios de uma retomada de atividades econômicas, especialmente na economia estatal – a mais visível para nós por gerar mais fontes – na época de Senuosret I: intensificação da exploração de pedreiras e minas, e das trocas com o exterior.⁸

De especial interesse para o entendimento do conto de Sanehet é tudo que diga respeito à situação da Síria-Palestina e às relações desta região com o Egito no início do segundo milênio a. C.

Por volta de 2000 a. C., na parte sul do conjunto siro-palestino, iniciou-se uma fase de reconstrução da rede urbana e da organização estatal, depois do período confuso e marcado por migrações que caracterizara a passagem da fase Antiga à Média da Idade do Bronze. Como ao mesmo tempo, no século XX a. C., o Egito consolidou a sua unidade e poderio, em especial sob a XII dinastia então iniciada, a influência egípcia foi importante sobre aquela região e as trocas intensificaram-se, bem como outras atividades tradicionais: importação de madeira proveniente do que viria depois a ser a Fenícia pelo Egito, reatando relações estreitas entre o reino faraônico e o porto de Biblos; mineração egípcia na península do Sinai. Mas agora se notam outros tipos de intercâmbio: azeite, vinho e produtos artesanais chegavam ao Egito, provenientes dos portos situados na costa da Síria-Palestina, zona bem mais urbanizada do que o interior. Se bem que, no início de sua permanência na Ásia, Sanehet tenha percorrido tal região costeira (o texto menciona que esteve em Biblos e, mais ao sul ou sudeste, em Kedem), foi sobretudo entre grupos tribais seminômades do Sinai (os beduínos aí o recolheram quase morto de sede) e do interior da Palestina meridional que ele permaneceu. Com efeito, o país de Retenu, onde se casou e viveu por muitos anos,

embora às vezes apareça em textos egípcios como um termo vago aplicável a todo o conjunto da Palestina e da Síria meridional, no caso do nosso texto situa-se claramente no sul da Palestina.

Ao contrário do que o conto que estudamos parece indicar nos pontos em que reafirma a doutrina tradicional de que os países estrangeiros – sem excluir o Retenu – pertencem ao faraó tanto quanto o próprio Egito, este não exercia qualquer domínio político ou militar efetivo na Ásia Ocidental. Na época de Amenemhat I, obras defensivas – os ‘Muros do Príncipe’ – foram construídas a mando deste rei na entrada do Wadi Tumilat, protegendo uma das rotas mais freqüentadas pelos beduínos do Sinai, pelos asiáticos e pelos próprios egípcios ao dirigirem-se à Palestina. Tanto sob o fundador da XII dinastia como sob seu filho Senuosret I, os intercâmbios de mercadorias, as relações diplomáticas incluindo trocas de presentes entre o faraó e os reis e chefes siro-palestinos, o vaivém de mensageiros egípcios indo a terras asiáticas e de lá voltando, tais são os traços mais marcantes dos contatos do Estado egípcio com Estados da Síria-Palestina ainda caracterizados pela coexistência de estruturas citadinas e tribais. Em época posterior que coincide com o início da XIII dinastia egípcia, Estados de base citadina e sedentária firmaram-se na Síria-Palestina do século XVIII a. C.⁹

As informações contidas no conto de Sanehet acerca das características da Palestina na época parecem ser confiáveis: mas não são provenientes de uma testemunha ocular, ao contrário do que o texto quer dar a entender. Note-se que isto não invalida a possibilidade – não-comprovada e atualmente não-comprovável, como dissemos – de Sanehet ter existido de fato. Se o texto do conto baseou-se em inscrição funerária autêntica, esta – como podemos inferir pelas inscrições deste tipo que se conservaram – não conteria detalhes abundantes ou sistemáticos sobre a vida na Ásia, mesmo se mencionasse o tempo lá passado pelo protagonista e algumas das coisas que lhe ocorreram então. Partindo ou não de uma biografia e carreira autênticas, o autor do relato, ao retratar o modo de vida do interior da Palestina meridional, baseou-se nos tipos de dados e descrições acessíveis a respeito na corte egípcia, nos arquivos administrativos do governo central do Egito.¹⁰

2. Tradução

(R,1) O príncipe, comandante, dignitário, administrador dos domínios do soberano nas terras dos asiáticos, (R,2) o conhecido do Rei verdadeiramente amado por ele, o companheiro (real) Sanehet – ele diz:

Eu era um companheiro (real) (R,3) que seguia o seu Senhor, servidor do harém real e da princesa, a grandemente louvada (R,4) esposa do rei Senuosret em Khenemetsut, a filha do rei Amenemhat (R,5) em Kaneferu: Neferu, possuidora de veneração.

Ano 30, terceiro mês da inundação, dia 7: (R,6) o deus ascendeu ao seu horizonte, o Rei do Alto e Baixo Egito Sehetepibra. Ele voou para o céu e uniu-se ao disco solar. O corpo divino (R,8) misturou-se com aquele que o fez. A Residência estava em silêncio, (R,9) os corações de luto, os grandes portais duplos fechados, (R,10) a corte com a cabeça sobre os joelhos, os nobres (R,11) gemendo. Entretanto, Sua Majestade despachara uma expedição militar (R,12) à terra dos líbios, o seu filho mais velho (R,13) em seu comando, o deus bom Senuosret. Ele fora enviado (R,14) para golpear as terras estrangeiras e para massacrar os que estavam entre os líbios. (R,15) E agora ele estava voltando, trazendo prisioneiros (R,16) dentre os líbios e muito gado de todo tipo. (R,17) Os amigos (reais) do palácio enviaram (mensageiros) à fronteira (R,18) ocidental para fazer saber ao filho do rei os eventos ocorridos (R,19) na sala de audiências. Os mensageiros o acharam na estrada, (R,20) chegando (até) ele à noite. Ele nem por um momento (R,21) se atrasou. O falcão voou com (R,22) seus companheiros, sem o dar a saber ao seu exército.

(Mensageiros), no entanto, haviam sido despachados (também) (R,23) aos príncipes reais que estavam com ele naquele exército. (R,24) Um deles foi chamado quando eu estava por lá. (R,25) Eu ouvi a sua voz enquanto ele falava, pois eu estava a pouca distância. (R,26-B,3) Meu coração perturbou-se, meus braços separaram-se (do corpo), um tremor caiu sobre todos os meus membros. Afastei- (B,4) me aos pulos para procurar um (R,28) esconderijo para mim; pus-me entre dois arbustos para deixar (R,29) o caminho ao seu viajante. Eu me (B,6) dirigi ao sul. Eu não planejava atingir a Residência. (B,7) Eu previa que haveria

tumulto e não pensava sobreviver-lhe (= sobreviver ao rei). (B,8) Eu atravessei Maaty, (R,32) próximo ao (R,33) Sicômoro, (B,9) chegando à ilha de Snefru. Passei lá o dia, no limite da (B,10) terra cultivada. Parti ao amanhecer. Encontrei um homem de pé (B,11) no caminho. Ele me saudou respeitosamente, (pois) teve medo. Na (B,12) hora da refeição noturna, cheguei ao cais de (B,13) Negau.

Eu atravessei (o Nilo) num barco sem leme, (B,14) graças ao vento do oeste. Passei a leste da pedreira, (B,15) acima de Nebetdjudesher (= A Senhora da Montanha Vermelha). Encaminhei-me (B,16) para o norte e atingi (B,17) os Muros do Príncipe, que foram feitos para repelir os asiáticos (R,43) e esmagar os beduínos (lit. atravessadores da areia). (R,44) Eu me pus (B,18) agachado junto a um arbusto, com medo de que (me) vissem os (B,19) guardas (R,45) em cima do muro – aquele dentre (eles) que estivesse de sentinela. Pus-me em movimento (B,20) à noite. Atingi Peten ao alvorecer. (B,21) Detive-me na ilha de Kemur. (R,47) Um ataque de sede (B,22) atingiu-me: (R,47) eu estava abrasado (de sede) e (B,22) minha garganta estava ressecada. (B,23) (Eu) disse a mim (mesmo): – Este é o gosto da morte!

Eu (porém) levantei o meu coração, reuni (B,24) os meus membros, (quando) ouvi o som do balir de um (B,25) rebanho e vislumbrei asiáticos. (R,50) Reconheceu-me um chefe beduíno (que estava) lá e (no passado) fora ao Egito. (R,51) Ele então me deu água (B,27) e ferveu leite para mim. Eu fui (B,28) com ele à (R,52) sua tribo. (B,28) Foi bom o que eles fizeram (por mim).

Um país me deu a (B,29) um (outro) país. Eu parti para Biblos e voltei para Kedemi, onde passei um ano e meio. (B,30) Foi (ali) buscar-me Ammunenshi, o governante (B,31) do Reínu Superior. Ele me disse:

– Estarás bem comigo, (pois) ouvirás a língua (B,32) do Egito.

Ele dizia isto (porque) conhecia o meu caráter e ouvira falar de (B,33) minha sabedoria. Havia testemunhado a meu respeito umas pessoas (B,34) do Egito que estavam com ele. Ele me disse:

– Por que vieste aqui? (B,35) (Acaso) aconteceu alguma coisa na (B,36) Residência?

E eu lhe disse:

– O Rei do Alto e Baixo Egito Sehetepibra partiu para o horizonte. (B,37) Não se sabe o que pode acontecer devido a isso.

Continuei então a falar, disfarçando a verdade:

(B,38) – Quando eu voltei da expedição militar (OB³) à terra dos líbios, (B,38) anunciaram-me (isso). Meu coração (B,39) desfaleceu: (era como se) ele não estivesse em meu corpo. Ele arastou-(B,40) me ao caminho da fuga, (embora) nada tivesse sido dito contra mim; ninguém cuspiu (B,41) no meu rosto, não se ouviu (qualquer) censura, meu nome não foi ouvido na boca (B,42) do arauto. Eu não sei o que me trouxe a este país estrangeiro. (B,43) Foi como o desígnio de um deus, como se um homem do delta se visse em Elefantine (ou) um homem do pântano na Núbia.

Ele então me disse:

Como, pois, ficará aquela terra (= o Egito) sem ele, (B,44) aquele deus eficiente, cujo temor estava difundido nos (B,45) países estrangeiros como (o temor de) Sekhmet num ano de peste?

Eu lhe disse, (B,46) respondendo-lhe:

– Seguramente o seu filho entrou no palácio e tomou posse (B,47) da herança do seu pai:

Ele é um deus sem par: (B,48) nenhum outro veio à existência antes dele.

Ele é um possuidor de sabedoria: hábil (B,49) nos planos, eficiente nas ordens.

O ir e o vir (ocorrem) por (B,50) comando seu.

Ele era quem submetia os países estrangeiros (enquanto) o seu pai permanecia em seu palácio: (B,51) ele lhe prestava contas do que aquele lhe ordenava fosse feito.

Ele é um campeão (B,52) que age com seu forte braço, um guerreiro sem rival (quando) é visto (B,53) atacando os estrangeiros e aproximando-se (para) o combate.

(B,54) Ele é um torcedor de chifres que torna fracas as mãos; reunir-se não podem os seus inimigos (B,55) em fileiras.

Ele é vingativo ao rachar crânios: ninguém consegue permanecer de pé (B,56) perto dele.

Sua passada é larga ao destruir o fugitivo: (B,57) não há retirada (possível) para quem lhe dê as costas (fugindo).

Ele é firme no momento de (B,58) atacar: ele é o que faz bater em retirada, mas não se retira.

De coração forte (B,59) ao ver uma multidão, ele não deixa a indolência envolver-lhe o coração.

(B,60) Ousado quando vê os orientais, ele se alegra (B,61) ao saquear os asiáticos.

Ele toma o seu escudo, esmaga sob os pés e não (B,62) precisa repetir a sua matança.

Ninguém pode desviar-se de suas flechas ou (B,63) vergar o seu arco: os arqueiros (estrangeiros) recuam diante dele como (B,64) do poder da Grande Deusa (= a cobra que se levanta na frente do rei).

Ele combate, tendo previsto o resultado, sem (B,65) se preocupar com o resto.

Senhor da graça, grande em bondade, ele conquistou por meio (B,66) do amor.

A sua cidade o ama mais do que a si mesma (lit. ao seu corpo), ela se alegra (B,67) por causa dele mais do que devido ao deus local.

Varões e mulheres rivalizam (B,68) em aclamá-lo, (agora que) ele é rei.

(B,69) Ele conquistava (ainda) no ovo, seu rosto estando voltado para isto desde que nasceu.

Seus contemporâneos (lit. Aqueles que nasceram com ele) viram-se enriquecidos, (B,70) (pois) ele é alguém (lit. um) dado por um deus.

Quão feliz é a terra que ele governa!

(B,71) Ele é aquele que expande as fronteiras: ele conquistará as terras (B,72) meridionais, sem cogitar acerca dos países estrangeiros setentrionais, (já que) ele foi feito para golpear os asiáticos (B,73), espezinhar os beduínos.

Envia-lhe (uma mensagem), faz com que conheça (B,74) teu nome como o daquele que, de longe, dirige-se a Sua Majestade. Ele não deixará de fazer o (B,75) bem ao país estrangeiro que lhe for fiel (lit. que estiver sobre sua água).

Ele (= Ammunenshi) me disse:

– Pois bem, (B,76) sem dúvida o Egito é feliz, sabendo que ele prospera. (B,77) Eis que tu estás aqui: ficarás comigo; e será bom o que farei por ti.

(B,78) Ele me pôs adiante (até) de seus (próprios) filhos. Casou- (B,79) me com sua filha mais velha. Fez com que eu es-

colhesse para mim uma parte do seu país, (B,80) do melhor do que possuía junto à fronteira de (B,81) um outro país estrangeiro.

Era uma boa terra, (sendo) Iaa o seu nome. Havia nela figos (B,82) e uvas. O seu vinho era mais copioso do que a água. Era muito (B,83) o seu mel e abundante o seu azeite. (Havia de) todas as frutas em suas árvores. (B,84) Lá havia cevada e trigo (*emmer*). Era sem limite o gado (B,85) de todo tipo. Outrossim, muito me foi acrescentado como resultado do (seu) amor por (B,86) mim. Ele me fez chefe de uma tribo, das melhores (B,87) de sua terra. Davam-se-me pães diariamente, vinho (B,88) como algo que me fosse devido cada dia, carne cozida e ave (B,89) como assado, além de gado menor do deserto. Caçava-se (B,90) para mim, pon-do à minha frente, além da (comida ordinária), o produto (da ca-ça) de meus (B,91) cães. Eram-me preparadas (iguarias) numero-sas; havia leite em (B,92) tudo que era cozinhado.

(Assim) passei muitos anos. Meus filhos (B,93) transforma-ram-se em homens fortes, cada varão controlando (B,94) a sua (própria) tribo. O mensageiro que viajava para o norte – ou para o sul, em direção à Residência –, (B,95) demorava-se comigo, (pois) eu dava hospitalidade a todas as pessoas (do Egito). (B,96) Eu dava água ao sedento, punha o extraviado (B,97) no caminho (certo) e salvava aquele que era roubado.

(Quando) os asiáticos (B,98) ficaram hostis, opondo-se aos governantes beduínos, (B,99) eu impedi os seus movimentos. Aquele governante do (B,100) Retenu fez-me passar muitos anos como comandante (B,101) do seu exército. Cada região contra a qual eu avançava, quando eu tivesse efetuado um ataque (B,102) contra ela, era expelida de seus pastos e de seus poços. (B,103) Eu saqueava o seu gado, levava os seus habitantes (B,104) e car-regava as suas provisões. Eu massacrava as pessoas de lá (B,105) por meio do meu braço, do meu arco, de minhas marchas e de (B,106) meus excelentes planos. Seu coração era-me favorável. (B,107) Ele gostava de mim (porque) sabia que eu era corajoso. Ele me pôs (B,108) adiante (até) de seus (próprios) filhos, (pois) vira (quão) fortes eram (B,109) os meus braços.

Um homem forte de Retenu veio desafiar-me (B,110) em minha tenda. Era um herói sem igual e havia dominado (B,111) o Retenu) inteiro. Ele disse (que) lutaria comigo. Tencionava

(B,112) derrotar-me e planejava saquear o meu gado (B,113) a conselho de sua tribo.

Aquele governante (= Ammunenshi) conferenciou (B,114) comigo (a respeito). Eu disse:

Eu não o conheço, nem sou um companheiro seu (B,115) que tenha livre acesso ao seu acampamento, por certo. Acaso abri (alguma vez) (B,116) a sua porta ou invadi a sua cerca? Trata-se de má vontade, (B,117) pois ele me vê executando tuas ordens. (B,118) Na verdade, eu sou como o touro de um rebanho no meio de (B,119) um outro rebanho: o touro do (outro) rebanho o ataca, (B,120) mas o touro de longos chifres engalfinha-se com ele. Ha-verá um inferior (B,121) que seja amado na qualidade de chefe? Nenhum estrangeiro se associa (B,122) a um homem do delta. O que poderia fixar um papiro à montanha? (B,123) Se há um touro que ama o combate, um touro campeão vai querer (B,124) dar-lhe as costas repetidamente, de medo (que) aquele o iguale? (B,125) Se o seu desejo é o combate, que ele expresse a sua vontade! (B,126) Será que algum deus não sabe o que lhe está destinado, ou sabe como são as coisas (B,127) de fato?

Eu passei a noite vergando meu arco, atirando (B,128) mi-nhas flechas, desembainhando minha adaga, polindo (B,129) mi-nhas armas.

(Quando) amanheceu, o Retenu já chegara. (B,130) Ele ha-via incitado as suas tribos, reunido os países (B,131) de uma de suas metades; ele (só) pensava naquele combate.

Ele (= o homem forte de Retenu) veio em minha direção. Eu fiquei firme, tendo-me colocado perto dele. Todos os corações queimavam (B,132) por mim. As mulheres e (mesmo) os varões tagarelavam. Todos os corações (B,133) doíam por mim. Eles di-ziam:

– Haverá um outro (B,134) homem forte que (possa) lutar contra ele?

Então o seu escudo, o seu machado (B,135) e o seu punha-do de lanças de arremesso caíram, após eu ter escapado (B,136) às suas armas e feito passar por mim as suas flechas em (B,137) vão. Um se aproximou do outro. (B,138) Ele proferiu um grito, (como se) pretendesse golpear-me, e aproximou-se (B,139) de mim. Eu atirei nele: minha flecha cravou-se no (B,139) seu pes-coço. Ele gritou e caiu sobre seu nariz. Eu o (B,140) abati com o

seu (próprio) machado e bradei o meu grito de guerra (B,141) sobre as suas costas.

Todos os asiáticos gritavam. Eu fiz uma ação de graças (B,142) a Montu. Os seus servidores carpiam-no. Aquele governante, Ammunenshi, (B,143) abraçou-me. Então eu levei os seus bens (= os bens do vencido), (B,144) saqueei o seu gado. Aquilo que ele planejava fazer (B,145) contra mim, eu o fiz contra ele. Eu carreguei o que estava em sua tenda, (B,146) despojei o seu acampamento. Assim, tornei-me importante, amplo em (B,147) minhas riquezas, copioso em meus rebanhos.

(B,148) Um deus, então, agiu para ser misericordioso para com aquele contra o qual se encolerizara, que extraviara em direção (B,149) a outra terra. Hoje o seu coração está apaziguado.

Um fugitivo fugiu (B,150) de seu ambiente; mas o meu renome permanece no país natal. (B,151)

Um homem arrastava-se (lit. um atrasado atrasava-se) devido à fome; mas eu dou pão a meu (B,152) vizinho.

Um homem deixou, nu, a sua terra; (B,153) mas eu tenho roupas brancas e tecido fino. (B,154)

Um homem correu por falta de alguém que pudesse enviar; mas eu (B,155) tenho muitos servidores.

Minha casa é bela, amplo é o meu lugar de residência; (B,156) mas os meus pensamentos estão no palácio!

Ó aquele dos deuses que ordenou aquela (B,157) fuga: sê misericordioso e leva-me (de volta) à terra natal! Certamente tu (B,158) deixarás que eu (re)veja o lugar onde reside o meu coração! (B,159) O que é mais importante do que ser enterrado o meu corpo na terra onde (B,160) nasci? Vem ajudar-me! (lit. Vem atrás de mim) O que (já) aconteceu foi bom: (B,161) o deus foi-me propício. Que ele aja em forma similar para melhorar o fim daquele que ele afligiu; (B,162) e que doe o seu coração por aquele que ele expulsou para que vivesse numa terra estrangeira. Se hoje (B,163) ele estiver de fato apaziguado, que ouça a oração daquele que está longe! (B,164) Que faça voltar aquele que ele fez percorrer a terra ao lugar de onde o trouxe! (B,165) Que o Rei do Egito tenha misericórdia de mim, que eu viva por miseri-

córdia sua! (B,166) Possa eu saudar a Senhora da Terra (= a rainha) que está em seu palácio! Que eu ouça (B,167) as ordens de seus filhos! Quisera que pudesse rejuvenescer (B,168) o meu corpo: pois a velhice chegou. A fraqueza (B,169) caiu sobre mim: meus olhos pesam, meus braços estão débeis, (B,170) meus pés falham ao caminhar, meu coração está cansado. De mim (já) se aproxima (B,171) a morte: que me conduzam à necrópole! (lit. cidade da eternidade) Que eu sirva (lit. siga) (B,172) a Senhora de Tudo (= a rainha), para que ela diga algo bom a meu respeito aos seus filhos. Possa ela passar (B,173) a eternidade sobre mim!

Pois bem, quando se falou à Majestade do Rei do Alto e Baixo Egito Kheperkara, justificado (obs.: esta expressão se aplica aqui a um rei vivo – Senuosret I – por equívoco, provavelmente por já ter morrido ao se elaborar a cópia do conto, o manuscrito habitualmente chamado B) acerca daquela situação (B,174) em que me encontrava, Sua Majestade enviou-me (B,175) (uma mensagem) acompanhada de presentes reais, alegrando o coração deste humilde servidor, como (se eu fosse) (B,176) o governante de algum país estrangeiro. Os filhos do rei que estavam em seu palácio mandaram-me (B,177) suas mensagens para que eu as ouvisse.

(B,178) Cópia do decreto trazido a este humilde servidor acerca de sua volta ao Egito:

“(B,179) O Hórus, Ankhmesut; as Duas Senhoras, Ankhmesut (= Aquele que vive em nascimentos); o Rei do Alto e Baixo Egito, Kheperkara; o filho de Ra, (B,180) Senuosret – que ele viva para sempre, pela eternidade! Decreto real para o companheiro (real) Sanehet.

(B,181) Este decreto do rei te é trazido para deixar que saibas que o fato de dares a volta aos países estrangeiros, (B,182) indo de Kedemi a Retenu, uma terra dando-te a outra, foi o que te aconselhou (B,183) o teu próprio coração. O que fizeste para que se agisse contra ti? Não blasfemaste de modo a que tuas palavras fossem reprovadas. (B,184) Nada disseste no Conselho dos notáveis para que houvesse oposição à tua fala. (B,185) Aquele desígnio tomou conta de teu coração: ele não estava em meu coração contra ti. Este teu céu (= a rainha) que está no palácio (B,186) vive e prospera hoje: a sua cabeça está adornada com a realeza (desta) terra e os seus filhos (B,187) estão na sala de au-

diências. Acumularás as riquezas que eles te darão, viverás em meio aos seus presentes. (B,188) Volta para o Egito! (Re)vê a Residência, onde nasceste! Beija a terra junto (B,189) aos grandes portais duplos! Mistura-te aos amigos (reais)!

Hoje na verdade (B,190) começaste a envelhecer, perdeste a virilidade. Pensa no dia (B,191) do funeral, de passar ao estado de um (morto) venerável. A noite será preparada para ti com ungüentos (B,192) e ataduras (vindas) das mãos de Tayt (= a deusa da tecelagem). Será feita para ti uma procissão funerária no dia (B,193) do enterro (lit. de unir-se à terra). O sarcófago será (coberto) de ouro, (com) a cabeça (trabalhada) em lápis-lazúli. O céu estará sobre ti (quando) te puserem no (B,194) sarcófago exterior. Os bois te arrastarão, os cantores te precederão. Dançar-se-á a dança (B,195) funerária diante da entrada de tua tumba; ler-se-á para ti a lista das oferendas; sacrificar-se-á (B,196) diante de tua mesa de oferendas. Os pilares de tua tumba, feitos de pedra branca, estarão entre (os dos) (B,197) príncipes reais. Não morrerás num país estrangeiro. Não serás enterrado por asiáticos. Não (B,198) serás depositado numa pele de carneiro, ao ser feito teu túmulo. Já basta de percorrer (B,199) a Terra! Pensa em (teu) cadáver e volta!”

Este decreto chegou-me quando eu estava de pé (B,200) no meio da minha tribo. Quando foi lido para mim, eu me pus de bruços. Tendo tocado (B,201) o pó, eu o espalhei sobre meu peito. Corri em volta de meu acampamento, gritando de alegria, (B,202) dizendo:

– Como pôde ser feita tal coisa por um servidor cujo coração o extraviou em direção a países estranhos? Na (B,203) verdade, excelente é a benevolência que me salva da morte! O teu *ka* (= o duplo espiritual do rei, sua essência) permitirá que eu atinja (B,204) o fim (estando) o meu corpo no país natal!

Cópia da resposta àquele decreto:

“O servidor do palácio, Sanehet – (B,205) ele diz: Em excelente paz!

A respeito daquela fuga que fez este humilde servidor em sua ignorância.

É o (B,206) teu *ka*, ó deus bom, Senhor das Duas Terras, aquele que é amado por Ra e favorecido por Montu, senhor de Tebas, Amon, (B,207) senhor de Tronos das Duas Terras

(= Karnak), Sebek-Ra, Hórus, Hathor, Atum com sua Enéada (divina), (B,208) Sopdu-Neferbau-Semseru (o Hórus oriental), a senhora de Yemet – que ela proteja (B,209) a tua cabeça –, o Conselho principal da irrigação, Min-Hórus que está em meio às colinas, Ureret, a senhora (B,210) de Punt, Nut, Haroéris-Ra e todos os deuses do Egito (B,211) e das ilhas do mar. Que eles concedam vida e prosperidade a tuas narinas e te enriqueçam com seus dons. (B,212) Que eles te concedam a eternidade sem limite, para sempre, sem fim. Que o medo de ti se mantenha (lit. repita) (B,213) nas terras (baixas) e altas, pois tu subjugaste tudo o que o disco solar compreende! Eis a oração deste humilde servidor (B,214) para o seu senhor, salvo (que foi) do oeste (= da morte).

O senhor do conhecimento, que conhece as pessoas, percebeu (B,215) na majestade do palácio que este humilde servidor tinha medo de falar isto. Trata-se de algo grande demais (B,216) para repeti-lo. O grande deus, igual a Ra (= o faraó), conhece a mente daquele que trabalha para ele (B,217) próprio. Este humilde servidor está nas mãos daquele que pensa a seu respeito, está sob seu desígnio.

Tua Majestade é (B,218) o Hórus conquistador cujos braços vencem em todas as terras. (B,219) Que tua Majestade faça então serem trazidos (a ti) Meki de Kedemi, Khenetiuiash (B,220) de Khenetkeshu, Menus (B,221) das terras dos fenkhu: são governantes de renome (B,222) crescidos no amor a ti. E nem menciono o Retenu: ele te pertence de modo análogo aos (B,223) teus cães.

A fuga que fez este humilde servidor não foi premeditada, ela não (B,224) estava em meu coração, eu não a planejei. Não sei o que foi que me separou do (meu) lugar. Foi como (B,225) um sonho, como se um homem do delta se visse em (B,226) Elefantine (ou) um homem do pântano na Núbia. Eu não estava com medo, (pois) ninguém (B,227) me perseguia. Eu não ouvi (qualquer) censura, meu nome não foi ouvido (B,228) na boca do arauto. E no entanto meu corpo se arrepiou, meus pés (B,229) se apressaram, meu coração me conduziu. O deus que ordenou esta fuga (B,230) me arrastou. Eu não fui presunçoso previamente.

É temeroso o homem que conhece (B,231) o seu país. Ra estabeleceu o medo de ti através da Terra, o terror de ti nos países estrangeiros (B,232) todos. Esteja eu na Residência ou neste lu-

gar, a ti pertence tudo o que cobre (B,233) este horizonte. O disco solar se levanta devido ao amor por ti; a água do rio é bebida (B,234) (quando) queres; o ar do céu é respirado (segundo) ordenas. Este humilde servidor passará os (B,235) (bens) à prole que gerou neste lugar. (B,236) Este humilde servidor foi chamado! Que Sua Majestade aja como quiser, (já que) é por meio do ar que tu dás que se vive. (B,237) Ra, Hórus e Hathor amam as tuas nobres narinas. Queira (B,238) Montu, senhor de Tebas, dar-lhes vida para sempre!"

Foi-me permitido passar (mais) um dia em Iaa, (B,239) transmitindo minhas possessões aos meus filhos. O meu filho mais velho (ficou) encarregado de minha tribo. (B,240) A minha tribo e todas as minhas possessões (ficaram) em suas mãos: meus servos, meu gado (B,241) todo, meus frutos e todas as minhas árvores frutíferas.

Este humilde servidor partiu em direção ao sul. (B,242) Eu me detive nos Caminhos de Hórus. O comandante que lá estava encarregado da guarnição (B,243) enviou uma mensagem à Residência para informar (lit. deixar que fosse sabido).

Então Sua Majestade (B,244) enviou um exímio capataz de camponeses do palácio real acompanhado de barcos carregados (B,245) que transportavam (lit. debaixo de) presentes do rei para os asiáticos que haviam vindo comigo, tendo-me acompanhado até os Caminhos de Hórus. (B,246) Eu chamei cada um deles pelo seu nome.

Cada mordomo ocupava-se com a sua tarefa. Quando eu parti e aparelhei a vela (B,247) (lit. recebi o vento), preparou-se massa (de cevada) e filtrou-se (cerveja), até que cheguei ao cais de Itjtauf. (B,248)

Quando amanheceu, muito cedo vieram chamar-me, dez homens vindo e dez homens (B,249) indo para conduzir-me ao palácio. Eu toquei a terra com a testa entre as esfinges. (B,250) Os filhos do rei esperavam no portal para encontrar-me. Os cortesãos (B,251) que dão acesso ao pátio mostraram-me o caminho da sala de audiências. (B,252) Eu achei Sua Majestade num trono situado num nicho (coberto) de ouro fino. Eu me pus (B,253) de braços diante dele, (como que) sem sentidos. Aquele deus (B,254) dirigiu-se a mim amigavelmente, (mas) eu estava como um homem engolfado pela noite. (B,255) Meu espírito fugiu, meu

corpo tremia, (era como se) o meu coração não estivesse no meu corpo. Eu não distinguia (B,256) a vida da morte. Sua Majestade disse então a um dos cortesãos:

– Levanta-o! (B,257) Faze com que me fale!

Disse (ainda) Sua Majestade:

– Eis que vieste, (depois) de percorrer as terras estrangeiras. A fuga te afetou: (B,258) envelheceste, atingiste uma idade prolecta. Não é uma pequena coisa que não seja enterrado (B,259) o teu corpo escoltado por asiáticos. Mas não faças assim, não faças assim, silenciando (B,260) (apesar de) teu nome ter sido pronunciado!

Mas eu temia uma punição e respondi com a resposta de (B,261) um homem temeroso:

– O que me disse o meu Senhor, para que eu responda a isto? Que eu não faça (B,262) ofensa ao deus. O terror que está em meu corpo é como o que causou a fuga predestinada! (B,263) Eis-me diante de ti. A vida te pertence: Tua Majestade agirá como desejar.

Foram então (B,264) introduzidas as filhas do rei. Sua Majestade disse à rainha:

– Eis Sanehet, (B,265) que volta como um asiático gerado por asiáticos!

Ela proferiu um grandíssimo grito (B,266) e as princesas berraram em uníssono. Elas disseram (B,267) a Sua Majestade:

– Não é ele de verdade, ó soberano, meu Senhor!

Sua Majestade disse:

– É ele (B,268) de verdade!

Então, tendo trazido consigo os seus colares *menit*, chocalhos (B,269) e sistros em suas mãos, elas os estenderam a Sua Majestade (e cantaram:)

Que tuas mãos atinjam (B,270) a beleza, ó rei eterno, os ornamentos da Senhora do céu (= a deusa Nut). Que a Dourada (= a deusa Hathor) conceda (B,271) vida a tuas narinas, que a Senhora das Estrelas se reúna a ti!

Que a coroa do Alto Egito vá para o norte e a coroa do Baixo Egito para o sul, (B,272) permanecendo juntas e unidas segundo a palavra de Tua Majestade! Que Uadjet (= deusa em forma de serpente) seja posta em tua fronte!

Tu livras (B,273) o pobre do mal.

Paz para ti da parte de Ra, Senhor das terras! (B,274) Saudações a ti e à Senhora de Tudo (= a rainha)!

Afrouxa o teu arco (lit. o teu chifre), descarta a tua flecha.

(B,275) Concede a respiração àquele que sufoca.

Dá-nos nosso presente (AO,2,58) adequado neste dia propício, (B,276) na forma do chefe tribal Samehyt (= o filho do vento do norte: trocadilho com o nome Sanehet), o asiático nascido no Egito!

(B,277) Ele empreendeu uma fuga por medo a ti, ele abandonou (esta) terra por (B,278) terror a ti.

Que não empalideça a face que vê o teu rosto, (B,279) nem tema o olho que te contempla!

Disse então Sua Majestade:

– Que ele não tema! (B,280) Que não se aterrorize! Ele será um companheiro (real) entre (B,281) os notáveis, será integrado à corte. (B,282) Ide à sala de audiências da manhã para cuidar (B,283) dele.

Eu saí da sala de (B,284) audiências pela mão das princesas. (B,285) Fomos em seguida em direção aos grandes portais duplos. (B,286) Fui destinado à casa de um (dos) filhos do rei. Havia lá coisas luxuosas: (B,287) um banheiro e espelhos. Havia lá riquezas (provenientes) (B,288) do Tesouro: vestes de linho real, mirra, (B,289) unguento fino do rei e dos notáveis por ele apreciados estavam em todos (B,290) os cômodos. Cada mordomo desempenhava a sua tarefa. Anos foram tirados do meu corpo. (B,291) Eu fui barbeado, meu cabelo foi penteado. Minha má aparência foi devolvida (B,292) ao país estrangeiro, minhas roupas aos beduínos. Eu fui vestido (B,293) de tecido fino, untado com óleo de primeira; eu dormi (B,294) numa cama. Eu devolvi a areia aos que nela residem, (B,295) o azeite de árvore aos que com ele se untam.

Deram-me uma casa (B,296) de administrador, que pertencera a um companheiro (real). Muitos artesãos (B,297) a (re)construíram: todo o seu madeirame foi renovado. Traziam-me (B,298) refeições do palácio três ou quatro vezes por dia, (B,299) além do que (me) davam os filhos do rei incessantemente (lit. inexistente o momento de fazer cessação).

(B,300) Construiu-se para mim uma pirâmide de pedra entre as (B,301) pirâmides. (L,1) Os trabalhadores da necrópole, (B,301) aqueles que constroem pirâmides, mediram (B,302) o seu terreno. O capataz dos desenhistas desenhou (L,3) nela; o capataz dos escultores nela esculpiu; (B,303) o capataz dos trabalhadores que estão na necrópole (B,304) dela se ocupou (lit. atravessou a terra a seu respeito). Todo o equipamento que é posto numa câmara funerária (B,305) foi suprido. Sacerdotes funerários foram-me designados. Constituiu-se para mim um domínio funerário, (B,306) incluindo campos diante de um cais, (B,307) como sói fazer-se para um companheiro (real) da categoria mais alta. Minha estátua foi coberta (B,308) com (folhas de) ouro, o seu avental, de ouro fino. Foi Sua Majestade quem ordenou que ela fosse feita: (B,309) nada semelhante fora feito para qualquer (outro) homem comum. Eu fui (B,310) favorecido pelo rei até chegar o dia da morte (lit. de atracar).

(B,311) Isto foi (feito), do começo até o fim, como foi achado por escrito.

3. Algumas anotações ao texto

R,1-R,2: a inclusão, na lista de títulos de Sanehet, de 'administrador dos domínios do soberano nas terras dos asiáticos' é uma legalização *a posteriori* de suas atividades na Ásia, a partir da teoria da soberania universal do faraó egípcio.

R,5: sistema de datação baseada em computar os anos passados desde a entronização do monarca reinante e na percepção em cada ano de três estações, cada uma contendo quatro meses.

R,21 e B,69: como o faraó é a encarnação do deus Hórus, que tem a forma de falcão ou de homem com cabeça de falcão, isto explica que se lhe aplique em R,21 o nome dessa ave, e que em B,69 se diga que ainda no ovo ele já era um conquistador, um guerreiro.

B,6 a B,21: o itinerário de Sanehet em sua fuga não é claro em todos os seus detalhes, já que as localidades mencionadas não são todas conhecidas. No conjunto, porém, entende-se bem a trajetória.

ria. O exército voltava da Lfbia por uma rota próxima ao mar, já que Sanehet, ao fugir, atinge o delta em sua parte noroeste. Depois, mais para o sul, atravessa o Nilo próximo à ponta do delta, passa por uma pedreira nas imediações de Heliópolis e em seguida penetra no Wadi Tumilat (onde estavam os Muros do Príncipe), chegando aos lagos salgados nos limites do Sinai e por fim ao próprio deserto do Sinai, onde os beduínos o resgataram quando já quase morria de sede (B,22-B,27).

B,45: a deusa Sekhmet, de cabeça de leoa, esposa de Ptah de Mênfis, era uma deusa guerreira e à qual eram atribuídas as pestes.

B,47 a B,73: esta passagem está construída, não em prosa, e sim de forma poética.

B,142: Montu é o deus egípcio da guerra; daí que receba a ação de graças de Sanehet ao ser vitorioso num combate decisivo.

B,149 a B,156: de novo uma passagem construída de forma poética.

B,179-180: os decretos reais traziam o protocolo real completo, ou seja, os diversos nomes do monarca reinante.

B,200-201: pôr-se de bruços, tocar o pó e espalhá-lo no peito ao ouvir a mensagem real são sinais de humildade, do mesmo modo que beijar o chão (B,188-189); ver também B,249 e B,252-253.

B,219 a B,222: as pessoas mencionadas são governantes asiáticos recomendados ao faraó por Sanehet.

B,242: os Caminhos de Hórus: nome de uma fortaleza egípcia no limite do Egito com a Palestina, perto da atual El-Kantara.

B,264 a B,284: nestas passagens minha tradução baseia-se em que o texto se refira nelas às filhas e não aos filhos do rei, embora a grafia da palavra correspondente em egípcio seja ambígua no manuscrito. Minha opinião se apóia em dois argumentos: 1) os filhos do rei já haviam visto Sanehet, posto que o esperavam no portal de entrada do palácio (B,250): assim, não teriam razão para voltar a espantar-se com sua aparência diante do rei; 2) o canto acompanhado do sacudir de colares *menit*, chocalhos e sistros era atividade feminina. Aliás, o que as princesas cantam é um cântico ritual de forma poética (B,269 a B,279).

B,311: esta frase não faz parte do texto do conto: trata-se de uma declaração do escriba copista de ter sido fiel ao copiar.

SEGUNDA PARTE: ANÁLISE DO TEXTO

1. Questões teórico-metodológicas

Este trabalho nasceu de um exercício bem-limitado em suas características e finalidades, levado a cabo na Universidade Federal Fluminense em 1990. Eu pretendia, no quadro da disciplina optativa Metodologia da História Antiga e Medieval, da pós-graduação em história, exemplificar a possibilidade de uma aplicação ao mesmo objeto textual de duas formas distintas de trabalhar textos literários: o método estruturalista genético em sociologia da literatura, proposto por Lucien Goldmann (um método derivado de G. Lukács); e o método estruturalista *tout court* avançado por Tzvetan Todorov. Não se tratava de superpor tais métodos, mas, sim, de usar o segundo deles de forma ancilar, a serviço do primeiro. Isto se devia ao fato de eu acreditar ser a poética todoroviana excessivamente formalista e, usada em si e por si, dar resultados dos mais discutíveis,¹¹ sendo superior o enfoque de Goldmann. Este último, no entanto, é insuficientemente específico no que tange a como empreender, na prática, a análise das estruturas imanentes, intrínsecas de um texto; coisa que os procedimentos de Todorov permitem realizar com maior precisão.

A sociologia genética da literatura parte de algumas premissas centrais. Em primeiro lugar, a afirmação de que a criação literária e a vida social estão relacionadas, mas a relação não se dá no nível dos conteúdos de ambas, e sim, de estruturas mentais sociais e historicamente determinadas, ou seja, do conjunto de categorias que tanto organizam a consciência real (empírica) de um dado grupo social – que é preciso identificar – quanto o universo imaginário que o escritor cria ao escrever. O segundo postulado é que as mencionadas categorias – as estruturas categoriais significativas sociais e historicamente definidas – não são fenômenos ou criações individuais (por exemplo, de um autor de obras literárias): sua natureza é social, coletiva, já que nascem da atividade conjunta, ao longo do tempo, de indivíduos cuja situação social é similar e que durante um longo período tratam de achar soluções

para problemas que julgam importantes e que vivem e percebem como grupo. O terceiro ponto de partida é que a relação entre a estrutura da consciência grupal (consciência de classe) e a do universo da obra literária não precisa ser de homologia ou homogeneidade dos conteúdos: ela pode tomar a forma de uma homologia estrutural; ou pode manifestar-se somente como uma relação significativa mais simples e menos rigorosa (por exemplo, de tipo funcional). A quarta premissa consiste em crer que as estruturas categoriais significativas são aquilo que confere à obra literária a sua unidade e, portanto, constituem um dos elementos mais relevantes a determinar a sua qualidade estética e literária. Por último, a quinta premissa estabelece o caráter não-consciente das estruturas categoriais significativas que o escritor transpõe ao seu universo ficcional: daí que uma análise só imanente, como quer o estruturalismo não-genético, seja insuficiente; e que os estudos voltados para as influências sofridas por um escritor ou para as intenções conscientes do autor de um texto sejam irrelevantes para a explicação racional.

Mencionemos ainda que, entre as opções propriamente metodológicas de Goldmann, há uma de grande importância: negar que 'compreensão' e 'explicação' sejam enfoques alternativos ou opostos, como pretendiam os neokantianos (ou como pretendem os hermenêuticos contemporâneos). Para ele, a compreensão não passa da descrição da estrutura significativa imanente ou intrínseca da obra, enquanto a explicação insere tal estrutura em outra mais vasta – a da consciência de uma classe social (ou seja, seus elementos categoriais significativos, que formam uma estrutura) – para assim explicá-la. Em outras palavras, compreensão e explicação são o mesmo procedimento intelectual, mas aplicado a recortes distintos do objeto.¹²

Quanto à poética de Todorov, o autor a vê trabalhando no nível das estruturas literárias (teoria dos gêneros), de forma complementar às análises críticas e interpretativas de obras literárias, que se movem no nível do sentido. Partindo da idéia de que cada texto literário empírico, concreto, não passa de uma manifestação de estruturas abstratas com suas leis gerais, Todorov acredita poder fundar uma atitude científica e rigorosa nos estudos literários: pretensão criticada mais de uma vez em suas ilusões arrogantes. Entretanto, o que de fato me interessa é o método que propõe pa-

ra a análise dos textos, baseado na distinção de três aspectos da obra literária: verbal (estilo), sintático (composição) e semântico (temática). Veremos que o que tem a oferecer quanto aos aspectos verbal e sintático é bem mais útil do que aquilo que propõe no campo da semântica.¹³

Cumpramos mencionar, ainda, que uma tentativa anterior de aplicar ao conto de Sanehet técnicas mais consistentes de análise literária do que as que foram tentadas no passado – a de John Baines –, mesmo que efetuadas a partir de parâmetros bem diferentes dos que eu uso aqui, influíram bastante em meus recortes e explicações.¹⁴

2. A ideologia do grupo dominante egípcio no conto de Sanehet: constatações e hipóteses

John Baines atribui a Georges Posener, em livro deste último que já citamos (ver a nota 4 deste capítulo), uma análise do conto de Sanehet em termos de ser um escrito político disfarçado de ficção, uma obra de propaganda monárquica.¹⁵ Isto não é exato, como o autor francês explicitou também em outro escrito seu: se outras obras aproximadamente da mesma época do conto têm de fato o caráter de propaganda, o texto que estudamos é sem dúvida favorável sem restrições a Senuosret I e, mais em geral, à teoria egípcia da monarquia, mas simplesmente pela razão de que, sendo “um produto de círculos próximos à corte real, ele expressa os seus sentimentos”.¹⁶

Isto me parece correto e ao mesmo tempo resolve um ponto essencial para uma análise baseada em Goldmann: a identificação do grupo social cuja ideologia – estruturas categoriais significativas tomadas em dado momento da história – organiza tanto a consciência grupal quanto o universo ficcional. Aliás, dado o fato de inexistir a educação pública de massa no antigo Egito, na maioria dos casos só podemos conhecer com alguma facilidade as categorias ideológicas desse pequeno grupo de governantes e letrados, cujo monopólio da palavra escrita era forma importante de controle social.

A partir daí, minhas hipóteses são as seguintes:

1) a inserção de elementos centrais da ideologia monárquica egípcia, típica dos grupos dominantes, na forma específica em que se apresentava na fase inicial do Reino Médio, é feita, no conto de Sanehet, sem maiores sutilezas: são simplesmente reproduzidos alguns dos pontos básicos a respeito, transpondo-se ao texto panegíricos reais análogos aos que foram compostos na época como tais, além de frases estereotipadas a respeito da superioridade e universalidade da monarquia divina faraônica;

2) um segundo ponto ideológico em que insiste o texto que estudamos é o da superioridade intrínseca da religião funerária egípcia sobre as práticas funerárias asiáticas;

3) se a exposição das teses ideológicas centrais é feita de forma direta e sem subterfúgios de qualquer tipo, o modo em que tais estruturas categoriais organizam o texto e seu universo ficcional é, pelo contrário, implícito, devendo ser inferido de um estudo do próprio texto (o que revela as virtudes do conto e sua composição literária).

Ou seja, o que os pontos acima afirmam é que, no conto de Sanehet, a uma ideologia explícita da monarquia e da religião funerária, reproduzida tal qual no texto, corresponde uma mensagem também ideológica específica, geral, em suas implicações, mas implícita; a qual, a partir de um caso particular – a carreira de Sanehet – volta a remeter ao plano geral, mas por outros caminhos.

Qual seja essa mensagem foi bem percebido por Baines, que a resume assim:

A fuga do Egito e dos valores egípcios é difícil de realizar e intensamente dolorosa. Um egípcio pode ser bem-sucedido em outro tipo de vida no exterior; mas o seu sucesso é oco, pois o maior dos triunfos lá nada é em comparação com uma posição mais modesta no Egito. Os valores egípcios suplantam os outros. O rei é o centro dos valores egípcios.¹⁷

Os mecanismos literários de composição que usa o autor do conto para evidenciar a mensagem ideológica implícita aludida são principalmente dois:

1) manter a ambigüidade acerca das razões reais (necessariamente particulares ou específicas) da fuga de Sanehet para a Ásia, como meio de sublinhar indiretamente que isto no fundo carece de importância, já que a fuga mesma, em si, é que constitui transgressão e traz consequências penosas;

2) pintar a carreira asiática de Sanehet como bem-sucedida em todos os seus aspectos, o que põe em destaque a superioridade egípcia pelo fato de o herói do conto ser sempre vitorioso em terras estrangeiras às quais chegou sem recursos, e também por ele preferir, no fim das contas, abandonar tudo o que obteve na Ásia e voltar à sua posição de funcionário subalterno da corte no Egito.

Existe ainda, porém, um outro elemento da mensagem ideológica implícita que não foi ressaltado por Baines, mas sim por Posener: mesmo se Sanehet cometeu uma infração grave ao fugir, sua salvação no final, e mesmo sua exaltação ao receber inúmeros favores em sua volta ao Egito, foram possíveis devido à sua lealdade inabalável a Senuosret I ao longo de todas as suas aventuras.¹⁸

Como a exposição das idéias centrais acerca da monarquia e da religião funerária é feita de forma simples e direta, não é necessário esperar uma análise mais elaborada para explicitá-las, ao contrário do que ocorre com o que chamamos de 'mensagem ideológica implícita'. A imagem da monarquia faraônica que emerge do conto de Sanehet pode ser sintetizada assim:

– o rei controla o mundo animado e inanimado, em virtude de ser um deus, de ser amado e favorecido pelos grandes deuses egípcios (p. ex. B,206-211; B,233-234; B,236);

– o rei é o senhor do Egito, dos países estrangeiros e de todas as pessoas, livre em suas ações para com eles por direito de herança divina, de sua relação privilegiada com os deuses e de conquista (p. ex. B,42-50; B,71-73; B,203; B,212-213; B,217-218; B,231-233; B,263);

– o rei, assimilável ao deus criador primordial, é sábio, um guerreiro inigualável, um monarca eficiente e benfazejo para com aqueles – egípcios e mesmo estrangeiros – que lhe sejam absolutos e incondicionalmente leais (p. ex. B,47-49; B,52-65; B,75-76);

– o rei, por sua bondade, benevolência e perfeição, que fazem dele o protetor dos desvalidos, é amado e aclamado por seus súditos (p. ex. B,65-68; B,203; B,272-273).

Nas partes do texto que se referem ao rei e à rainha há um importante elemento que escaparia a uma análise feita através de um método como o de Todorov, por ligar-se a uma forma de pensamento específica: o pensamento mítico. Este último, no Egito, tinha algumas características peculiares. Ao contrário do que ocorria na Mesopotâmia, por exemplo, o pensamento mítico egípcio, em lugar de gerar textos ou relatos longos, por muitos séculos funcionou como uma linguagem especial capaz de, em poucas frases e episódios muito curtos, evocar uma 'primeira vez' paradigmática, de aplicação a qualquer momento do tempo. Assim, por exemplo, ao aplicar à campanha de Senuosret I na Líbia o chavão usual nesse contexto militar de que seu pai o enviou "para golpear as terras estrangeiras e para massacrar" os inimigos do Egito (R,13-14), isto, sem deixar de aplicar-se a este rei em especial, ao mesmo tempo evoca o papel cósmico do monarca no combate ao caos que ameaça a parte organizada do universo – no essencial, o próprio Egito, sempre ameaçado pelos inimigos externos assimilados às forças da destruição, que devem portanto ser esmagados (no que o faraó colabora com os deuses). Um traço específico da linguagem mítica egípcia era o recurso, seja ao trocadilho, seja à polissemia das palavras, baseado na noção de que a palavra 'é' a coisa que designa, pelo qual termos que soam de forma idêntica ou similar designam necessariamente coisas semelhantes ou relacionadas de algum modo entre si. É óbvio que, na tradução, isto se perde. Indicamos, na própria tradução, um exemplo característico (B,276). Outro exemplo: na resposta de Sanehet ao decreto real chamando-o de volta ao Egito, ao falar da sabedoria do rei – que é uma característica do rei prototípico antes de ser um atributo pessoal –, em dado momento, nas linhas B,214-215, aparece três vezes a palavra *sia* (conhecer, discernir, reconhecer; ou, como substantivo, percepção, conhecimento) com diferentes nuances de significado.

Outrossim, o mito liga-se ao ritual. No cântico das princesas em favor de Sanehet, que é um rito propiciatório, surgem dois elementos míticos imprescindíveis para que tal rito seja eficaz: 1) a referência às duas coroas do Egito e à sua união, que simboliza o ordenamento do caos no rei e através do rei, em geral, mas também em particular, para a correção *ad hoc* de algum elemento de desordem (B,271-272); 2) a assimilação da rainha, presente ao

ato, à deusa celeste Nut e a Hathor (B,270-274): as grandes deusas egípcias são, entre outras coisas, a encarnação do 'olho' solar, cujo papel na redução do caos é essencial.¹⁹ Aliás, no conto de Sanehet a assimilação da rainha à deusa do céu, Nut, já aparecera anteriormente (B,172-173; B,185).

Quanto à religião funerária egípcia, o texto apresenta como o maior bem possível morrer no Egito e ser enterrado lá segundo os ritos daquela religião; e como o maior mal morrer e ser enterrado num país estrangeiro, já que a ausência dos ritos e oferendas adequados impediria em tal caso para o falecido a ressurreição e a eternidade: este último ponto, no entanto, apesar de evidente para um egípcio antigo, permanece implícito no texto, sendo explicitado porém ao mencionar-se o ritual funerário egípcio (p. ex. B,159-160; B,170-171; B,190-199; B,203-204; B,258-259; B,300-310).

3. Aspecto verbal

Apesar de ter efetuado uma análise completa do texto quanto ao aspecto verbal segundo o método de Todorov, problemas de espaço forçar-me-ão a resumir muito este assunto, limitando-me aos principais resultados atingidos, com ênfase naquilo que se relaciona às hipóteses que apresentei.

No que tange à distinção entre discurso 'monovalente' (caso limite da não-referência a discursos anteriores) e 'polivalente' (que contém referências a discursos anteriores), o conto de Sanehet, apesar de não muito longo, é polivalente num altíssimo grau. Achei referências – explícitas em dois casos (o dos decretos reais e o da correspondência com o rei) e implícitas nos demais – a pelo menos sete tipos de discursos, seis deles escritos e um oral:

- 1) autobiografias funerárias: R,1-5; B,94-97; B,151-152; B,300-310;
- 2) lamentações (literatura didática pessimista): B,150-173;
- 3) decretos reais: B,178-199;

- 4) panegíricos reais (textos de encômio ao rei): B,47-73;
- 5) cartas de funcionários dirigidas ao rei: B,204-238;
- 6) cânticos rituais: B,269-279;
- 7) narrativas orais populares: B,109-147.²⁰

É através dessas referências, em parte, que a ideologia dos grupos dominantes organiza o conjunto do relato: tipos reconhecíveis de discursos (mesmo se às vezes muito modificados em relação aos modelos habituais: é o caso sobretudo do decreto real e da carta de Sanehet ao rei como aparecem no conto), ao serem inseridos no texto em momentos estratégicos, davam ao público-alvo – co-partícipe da ideologia em questão – ‘pistas’ para interpretação das ocorrências em cada momento da ação.

Um outro elemento relevante é a distinção entre frases ‘concretas’ (que designam coisas singulares, materiais e descontínuas) e ‘abstratas’ (referentes a ‘verdades’ fora do espaço e do tempo), vista em paralelo a outra distinção, aquela entre ‘objetividade’ e ‘subjetividade’ da linguagem. O que se verifica é a oscilação constante no texto entre passagens constituídas de frases abstratas com linguagem subjetiva e frases concretas com linguagem objetiva. O paralelismo não é total, mas é bem acentuado. As passagens do segundo tipo são as que fazem avançar a ação; as outras provocam pausas na ação para reflexão, ou para introduzir elementos da ideologia dominante (monárquica, predominantemente, e funerária). Tem-se aí um outro modo de organizar o relato no seu conjunto a partir de tal ideologia: as pausas solicitam ao leitor que reaja diante dos acontecimentos precedentes, ao sabor das emoções e avaliações do próprio Sanehet, ou à luz de passagens ‘ideológicas’, que apontam a interpretação que se quer dar (implicitamente) à ação naquele ponto.

O mecanismo de que acabamos de falar é facilitado em sua atuação pelo ‘modo’ da narração (grau de presença dos acontecimentos verbais que o texto relata). Como em qualquer texto ficcional relativamente curto, as formas mais resumidas de evocar acontecimentos verbais – o discurso contado e o discurso indireto – são freqüentes; mas o ‘discurso direto’ aparece, em certos casos, em momentos estratégicos que exprimem com força a atitude do

locutor – majoritariamente o próprio Sanehet, mas também o rei – diante das ocorrências, e também interrompe a ação longamente em outros casos (panegírico real, opinião de Sanehet acerca do desafio que lhe faz o homem forte do Retenu, reflexões e prece de Sanehet envelhecido ao desejar voltar ao Egito, decreto real, resposta ao decreto, cântico das princesas). Isto garante um alto grau de presença no texto dos discursos mais diretamente ideológicos, os quais, por sua localização estratégica, ‘contaminam’, o resto.

Falemos agora do que Todorov chama de ‘visões’ e de ‘voz narrativa’. Se descontarmos a única frase proferida em uníssono pela rainha e pelas princesas diante do aspecto asiático de Sanehet à sua volta, há somente três personagens às quais são dados os meios de refletirem sobre a ação como indivíduos (já que o cântico das princesas é algo à parte por seu caráter estereotipado e ritual): aquelas que, ao terem discursos diretos a elas atribuídos, vêem a ação ‘de dentro’ e a colore com seus pontos de vista. São: o próprio Sanehet, predominantemente; o rei Senuosret I, aliás de um modo que o mostra de forma eminentemente simpática, demonstrando a existência de uma verdadeira pessoa por trás do soberano arquetípico; e, com importância bem menor, o governante do Retenu Superior, Ammunenshi. O grau de presença do narrador (voz narrativa) pode ser definido assim: há um narrador/personagem principal – Sanehet –, que oculta o autor do conto (autor que não intervém, não se explicita como narrador independente de Sanehet através de comentários próprios). As informações estão basicamente presentes: ou seja, não há a ocultação de fatos ao leitor como recurso literário; e a apreciação ou avaliação moral dos eventos – em especial pelo protagonista das aventuras – é freqüente. O ‘narratário’ (isto é, a figura do receptor ou destinatário do discurso literário tal como está implícita no texto) é um cortesão ou letrado egípcio que compartilhe com o autor certa cultura e sobretudo o ideal monárquico. Há, porém, um resquício de outro tipo de locutor/ouvinte, no episódio do homem forte do Retenu, que remete a uma literatura oral popular – apropriada, no conto, de forma erudita.

Por fim, a organização do ‘tempo’ no conto é muito interessante. O texto começa e termina com Sanehet falando depois de

morto – artifício usual nas autobiografias funerárias –, o que quer dizer que a ação propriamente dita e o texto quase integral aparecem como uma ‘anacronia’ (retrospecção) de grandes alcance e amplitude. Isto é importante porque, de imediato, dá à obra um caráter exemplar e o peso da autoridade: quem fala é um ‘morto bem-aventurado’ cuja carreira – apesar de acidentes de percurso – foi um sucesso, graças à sua lealdade ao rei. Há diversas outras anacronias mais curtas no texto (antecipações e retrospecções). Quanto às durações, já vimos que os efeitos de pausa são numerosos (reflexões, decreto real, resposta de Sanehet, cântico das princesas). O tempo da ficção é mais curto, na maior parte do conto, do que o da ação, a não ser, como é evidente nos discursos diretos, quando ambos os tempos coincidem. Um dos artifícios usados com habilidade é o da ‘elipse’: em B,147, Sanehet acaba de vencer o homem forte do Retenu, está no auge do seu vigor; na passagem imediatamente seguinte, vê-se que está velho, fraco, cansado, à espera da morte (B,167-171).

Devido à importância central do tema da fuga de Sanehet como meio de transmitir a mensagem ideológica do conto em seu aspecto implícito, outro dos elementos da temporalidade do texto merece menção especial: a questão da ‘frequência’. Predomina o discurso ‘singulativo’ (um discurso para um evento); mas, no relativo à fuga, o discurso é ‘repetitivo’, pois ela aparece uma vez acontecendo, e muitas vezes em reflexões do próprio Sanehet, numa pergunta de Ammunenshi, em intervenções do rei e no cântico das princesas, apresentando-se então de tal episódio visões variadas e contraditórias (R,29 a B,28; B,34-43; B,149-154; B,156-164; B,181-185; B,202; B,205; B,223-230; B,257-258; B,262; B,277-278). O discurso repetitivo refere-se também a outro tema central (a religião funerária, o funeral em si); e há, ainda, exemplos de discursos iterativos (um único discurso aludindo a atividades repetitivas): no panegírico real, ações que o rei desempenha repetidas vezes; as atividades pacíficas e guerreiras de Sanehet no Retenu; as marcas de favor que, à sua volta, foram-lhe prodigadas (refeições eram-lhe trazidas várias vezes por dia, ele gozou do favor real até a morte etc.).

4. Aspecto sintático

No tocante às estruturas do texto, Todorov distingue, em primeiro lugar, a sua ‘ordem lógica e temporal’, classificando os relatos como ‘mitológicos’ (predomínio da causalidade de uns acontecimentos por outros) ou ‘ideológicos’ (causalidade ligada a idéias ou leis). Segundo tais categorias, o conto de Sanehet oscila entre o mitológico e o ideológico. O medo causa a fuga; o renome de Sanehet, sua aceitação por Ammunenshi; o afeto deste, o casamento com sua filha mais velha e outras muitas coisas; o desafio do homem forte do Retenu leva à sua luta com Sanehet; a vitória no combate, ao aumento da riqueza do protagonista – e assim por diante. Mas, paralelamente, existe uma causalidade maior, implícita, que sem dúvida remete a idéias ou leis gerais: o ideal monárquico como lei cósmico-social; a necessidade de preparar-se adequadamente para a eternidade. Há um certo paralelismo disto com o que se viu, ao se tratar do aspecto verbal, quanto à alternância, no texto, do concreto e do abstrato, da objetividade e da subjetividade etc.

Quanto à ‘ordem espacial’, ela aparece no conto – secundariamente, ao tratar-se de uma narrativa – quando das pausas no texto introduzidas por reflexões, por textos construídos poeticamente etc. E, de modo essencial para a transmissão da mensagem ideológica implícita do conto, na forma em que os relatos da fuga (R,29 a B,28) e da volta (B,241-249) estão construídos em simetria de signo contrário um ao outro: ao sentido oeste-leste (‘errado’ ou não-propício para um egípcio, como também é o caso do ‘vento do oeste’), à fuga sozinho, ao barco sem leme, à sede etc. opõe-se a volta confortável na direção leste-oeste em um barco apropriado, com serviços e alimentação abundante.

No tocante ao que Todorov chama de ‘reações’, confirma-se o que se viu, ao tratar do aspecto verbal, sobre a importância da temática da fuga (lá abordada ao falar do discurso repetitivo). Com efeito, é quanto à fuga de Sanehet que ocorrem tais reações de forma principal – mas não exclusivamente: há também, por exemplo, o interessante episódio das reações diante da aparência ‘asiática’ de Sanehet quando de sua volta à corte (B,264-268).

Quanto ao que Todorov chama de relações de significado *in absentia*, a monarquia divina é, no texto, um suposto, mesmo quando não se explicita; também o é a noção da superioridade das coisas egípcias sobre as estrangeiras.

E, ao tratar-se das 'simbolizações intratextuais' (maiores do que a frase), o exemplo mais importante é o que já vimos em outro contexto: o modo em que a volta ao Egito remete à fuga por simetria de signo contrário. Exemplo similar é a recordação do despojamento da fuga no auge da prosperidade (B,149-155 remetendo a R,29-B,28).

Tudo isso é interessante, mas não basta. Assim, voltando ao método de Goldmann, eis aqui como vejo a estrutura intrínseca ou imanente do conto de Sanehet, que pôde ser dissecada através do método de Todorov, uma vez explicada à luz da estrutura englobante (ideologia dos grupos dominantes egípcios):

Situação A: Sanehet como egípcio e cortesão subalterno: situação 'positiva'.

Transição 1: – transgressão da ordem cósmico-social (fuga);
– crise: Sanehet 'morre' como egípcio ao tornar-se um asiático.

Situação B: Sanehet como asiático: situação 'negativa', não obstante todo o sucesso obtido.

Transição 2: – desejo de voltar;
– possibilidade de voltar: lealdade inabalável possibilitando o convite do faraó;
– crise: 1) 'morte' como asiático (distribuição em vida da herança aos filhos; mais tarde, abandono do modo de vida e da aparência física de um beduíno); 2) volta ao Egito – simetricamente oposta à fuga – e 'renascimento' como egípcio (cujo ponto culminante é um rito de passagem solene constituído por um cântico propiciatório das princesas ao qual o rei responde favoravelmente).

Volta à

situação A: Sanehet de novo como egípcio e como cortesão subalterno, se bem que favorecido especialmente: situação 'positiva'.

Obviamente, tal interpretação se faz à luz do que se expôs sobre a ideologia monárquica e funerária e sobre a relação entre mensagem explícita e implícita no texto. A estrutura aqui exposta é, sem dúvida, implícita, como qualquer estrutura, aliás (por definição, as estruturas não podem ser captadas na superfície descritiva dos fatos, revelando-se somente através da análise).

Note-se que a estrutura englobante – a da ideologia dos grupos dominantes egípcios – é algo bem mais vasto do que a estrutura intrínseca do conto de Sanehet: esta última pode ser deduzida daquela no essencial, mas a recíproca não é verdadeira. Mesmo sendo este um caso excepcionalmente favorável, pela homologia estrutural existente entre ambos os níveis e pela ampla presença de elementos da estrutura maior diretamente transpostos ao texto, se quiséssemos detalhar o estudo da forma de estruturação da ideologia em pauta teríamos de valer-nos de textos numerosos, e não só das aventuras de Sanehet. Por exemplo, só assim poderíamos perceber – já que no texto que foi nosso objeto de estudo isto não se explicita – que a concepção monárquica é o elemento organizador 'inclusive da religião funerária'. Ainda nos casos em que as oferendas ao morto não provinham, de fato, do rei, a ideologia vigente levava a que fossem apresentados obrigatoriamente através da fórmula *hetep di nesu* ('uma oferenda que o rei dá').

6. Conclusão

Comecei a segunda parte deste trabalho explicando ter ele nascido de um exercício metodológico limitado. Como tal, creio que cumpre a sua função, ao indicar como funcionam os dois métodos conjugados e em especial como associar utilmente (embora de forma hierarquizada), metodologias aparentemente contraditórias, mas que, nas condições que foram explicitadas, se podem tornar complementares.

Deve ficar claro, porém, que só se apresentou aqui uma possibilidade metodológica entre muitas possíveis para estudos deste tipo. Para não mencionar uma outra de que muitas pessoas se

lembrariam talvez com facilidade por estar na moda, mas que me parece reducionista e empobrecedora por cortar os discursos e as ideologias da estrutura social global – o método de Foucault –, recordarei como possibilidade diferente da que foi exposta, de riqueza considerável, o emprego das categorias e dos métodos da semiótica textual.²²

Notas

1. Texto egípcio em: Aylward M. Blackman, *Middle-Egyptian stories*, Bruxelles, Édition de la Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 1972, pp. 1-41. Traduções consultadas: Adolf Erman, *The Ancient Egyptians. A sourcebook of their writings*. Tradução de A. M. Blackman, Gloucester (Mass.), Peter Smith, 1978, pp. 14-29; Gustave Lefebvre, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, Paris, Adrien Maisonneuve, 1976, pp. 1-25; William Kelly Simpson, *The literature of Ancient Egypt*, New Haven, Yale University Press, 1973, pp. 57-74; Miriam Lichtheim, *Ancient Egyptian literature I. The Old and Middle Kingdoms*, Berkeley, University of California Press, 1975, pp. 222-235.
2. Ver O. D. Berlev, *The king's house in the Middle Kingdom*, Moscow, Oriental Literature Publishing House, 1960 (folheto); Eric Uphill, 'The concept of the Egyptian palace as a ruling machine'. Em: Peter Ucko et al., eds., *Man, settlement and urbanism*, London, Duckworth, 1972, pp. 721-734; F. L. Griffith, 'The account papyrus n° 18 of Boulaq', *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 29, 1891, pp. 102-116.
3. Ver Nicolas Grimal, *Histoire de l'Égypte ancienne*, Paris, Fayard, 1988, p. 200.
4. Ver Georges Posener, *Littérature et politique dans l'Égypte de la XII^e dynastie*, Paris, Honoré Champion, 1969, pp. 102-103.
5. Ver Karl W. Butzer, *Early hydraulic civilization in Egypt*, Chicago, University of Chicago Press, 1976, p. 85; Barbara Bell, 'The Dark Ages in Ancient history: I. The first Dark Age in Egypt', *American Journal of Archaeology*, 75, 1971, pp. 1-26. Contra: Jean Vercoutter, 'Égyptologie et climatologie. Les crues du Nil à Semneh', *Cahier de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille*, 4, 1976, pp. 139-172.
6. Cf. Ciro F. S. Cardoso, 'La révolution sociale de la Première Période Intermédiaire, eut-elle lieu?', *Aegyptus Antiqua*, 5, 1984, pp. 12-14.
7. Ver B. G. Trigger et al., *Ancient Egypt. A social history*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 115, 174-177.
8. Ver Georges Posener, op. cit., pp. 102-115.
9. Ver Mario Liverani, *Antico Oriente. Storia, società, economia*, Roma-Bari, Laterza, 1988, pp. 396-398.
10. Ver Georges Posener, op. cit., pp. 105-106.
11. Cf. Stanislaw Lem, 'Todorov's fantastic theory of literature'. Em: Stanislaw Lem, *Microworlds*. Tradução de R. Abernathy, San Diego-Nova York, Harcourt Brace Jovanovich, 1984, pp. 209-232.
12. Ver Lucien Goldmann, 'La sociología y la literatura: situación actual y problemas de método'. Em: Lucien Goldmann et al., *Sociología de la creación literaria*. Tradução de Hugo Acevedo, Buenos Aires, Nueva Visión, 1984, pp. 11-43. Ver ainda: Lucien Goldmann, *Marxisme et sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1970.
13. Ver Tzvetan Todorov, *Estruturalismo e poética*. Tradução de José Paulo Paes e Frederico Pessoa de Barros, São Paulo, Cultrix, 1976 (4^a ed.); Tzvetan Todorov, *Introduction à la littérature fantastique*, Paris, Seuil, 1970.
14. Ver John Baines, 'Interpreting Sinuhe', *The journal of Egyptian archaeology*, 68, 1982, pp. 31-44.
15. Idem, pp. 31, 38.
16. Ver Georges Posener, 'Literature'. Em: J. R. Harris, ed., *The legacy of Egypt*, 2^a ed., Oxford, Clarendon Press, 1971, pp. 220-256 (a citação é da página 232).
17. Ver John Baines, op. cit., p. 37.
18. Ver Georges Posener, *Littérature et politique...*, op. cit., pp. 100-101.
19. Sobre o 'funcionamento' e as características do pensamento mítico egípcio, ver: R. T. Rundle Clark, *Myth and symbol in Ancient Egypt*, London, Thames and Hudson, 1978, pp. 260-268.
20. Para exemplos de vários destes tipos de discursos, cf. o livro de Miriam Lichtheim, citado na nota n° 1 supra; um bom exemplo de panegírico real encontra-se na parte inicial do documento seguinte: Georges Posener, *L'enseignement loyaliste. Sagesse égyptienne du Moyen Empire*, Genève, Droz, 1976.
21. Ver Tzvetan Todorov, *Estruturalismo e poética*, op. cit., pp. 31-32.
22. Ver, a respeito, o excelente manual: Jorge Lozano, Cristina Peña-Marín e Gonzalo Abril, *Análisis del discurso. Hacia una semiótica de la interacción textual*, Madrid, Cátedra, 1989 (3^a ed.).

dução de Hugo Acevedo, Buenos Aires, Nueva Visión, 1984, pp. 11-43. Ver ainda: Lucien Goldmann, *Marxisme et sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1970.

13. Ver Tzvetan Todorov, *Estruturalismo e poética*. Tradução de José Paulo Paes e Frederico Pessoa de Barros, São Paulo, Cultrix, 1976 (4^a ed.); Tzvetan Todorov, *Introduction à la littérature fantastique*, Paris, Seuil, 1970.
14. Ver John Baines, 'Interpreting Sinuhe', *The journal of Egyptian archaeology*, 68, 1982, pp. 31-44.
15. Idem, pp. 31, 38.
16. Ver Georges Posener, 'Literature'. Em: J. R. Harris, ed., *The legacy of Egypt*, 2^a ed., Oxford, Clarendon Press, 1971, pp. 220-256 (a citação é da página 232).
17. Ver John Baines, op. cit., p. 37.
18. Ver Georges Posener, *Littérature et politique...*, op. cit., pp. 100-101.
19. Sobre o 'funcionamento' e as características do pensamento mítico egípcio, ver: R. T. Rundle Clark, *Myth and symbol in Ancient Egypt*, London, Thames and Hudson, 1978, pp. 260-268.
20. Para exemplos de vários destes tipos de discursos, cf. o livro de Miriam Lichtheim, citado na nota n° 1 supra; um bom exemplo de panegírico real encontra-se na parte inicial do documento seguinte: Georges Posener, *L'enseignement loyaliste. Sagesse égyptienne du Moyen Empire*, Genève, Droz, 1976.
21. Ver Tzvetan Todorov, *Estruturalismo e poética*, op. cit., pp. 31-32.
22. Ver, a respeito, o excelente manual: Jorge Lozano, Cristina Peña-Marín e Gonzalo Abril, *Análisis del discurso. Hacia una semiótica de la interacción textual*, Madrid, Cátedra, 1989 (3^a ed.).

CAPÍTULO 4

VARNAS E CLASSES SOCIAIS NA ÍNDIA ANTIGA

O estudo de nosso tema leva, de saída, à necessidade de formular problemas relativos às fontes e à teoria.

Quanto às fontes, a civilização indiana antiga caracteriza-se pela fixação tardia, por escrito, de seus textos clássicos – religiosos, épicos etc. – mais veneráveis, o que faz com que, na forma em que hoje os temos, se mesquem passagens e influências muito antigas com outras mais recentes. Além disto, nem sempre há consenso entre os especialistas sobre a época em que se fixaram. Por ‘Índia antiga’ estaremos entendendo, aqui, a Índia do norte na segunda metade do primeiro milênio a. C.; fique claro, porém, que alguns dos textos pertinentes se fixaram posteriormente.

No tocante à teoria, reaparece a velha questão: deve o historiador abordar uma sociedade passada com os critérios dela própria, ou com os da ciência contemporânea? Sigo a opinião de Pierre Vilar:¹

Não creio, pessoalmente, que haja diferenças ‘de natureza’ entre as sociedades ‘estamentais’ (e mesmo as ‘de castas’) e as sociedades ‘de classes’. Suas diferenças residem unicamente no nível de ‘cristalização jurídica’ (ou consuetudinária, ou mística) das ‘relações de função’.

Isto significa que a divisão em *varnas*, grupamentos sociais às vezes chamados erroneamente de castas – sendo que o sistema de castas não estava ainda estruturado no período que estou abordando –, não constitui, para mim, a realidade mais profunda da sociedade da antiga Índia, e sim, uma projeção ideológica, justifi-

cada em última análise de forma religiosa, de realidade de classe. Note-se que existe, também, a posição de Maurice Godelier, que consiste em tratar os estamentos ou castas como a realidade mesma das sociedades pré-capitalistas, devido à dissolução apenas parcial das formas comunitárias de propriedade e acesso ao solo (e, mais em geral, aos meios de produção), em razão da necessidade de preservar solidariedades coletivas, para cuja manutenção a dominação social devia ser interpretada ideologicamente como uma cooperação inelutável, necessária, baseada na diferença de direitos e deveres, consagrada pelo divino.²

1. O que eram as varnas na Índia antiga?

A definição que pode servir de ponto de partida é a de Célestin Bouglé:³

O sistema de castas divide o conjunto da sociedade em um grande número de grupos hereditários, distinguidos e vinculados entre si por três características: 'separação' no concernente ao matrimônio e ao contato direto ou indireto (alimentação); 'divisão' do trabalho, possuindo cada grupo uma profissão tradicional ou teórica de que seus membros só se podem afastar dentro de certos limites; e, finalmente, a 'hierarquia' que ordena os grupos como relativamente superiores ou inferiores uns aos outros.

Embora esta definição fale das castas, seus três princípios são plenamente aplicáveis também às *varnas*. O ponto de partida histórico do sistema de *varnas* é a trifuncionalidade indo-européia – sacerdotes, guerreiros, produtores – complicada pelo contato com populações que não eram cultural e linguisticamente indo-européias. Apesar de muita miscigenação de fato, persistiu a idéia de existir uma diferença radical entre os arianos *dvidjas* (nascidos duas vezes: isto porque a cerimônia de iniciação os 'regenerava' e os *shudras* não-arianos. Assim, de uma tripartição chegou-se ao sistema de quatro *varnas*, sendo sua justificação religiosa não um ponto de partida, e sim, uma reconstrução ideológica em termos de pureza/impureza ritual, uma racionalização *post facto*.⁴

O sistema de *varnas* (termo que significa 'cor') aparece ainda impreciso no Período Védico Antigo do norte da Índia (1500-1000 a. C., aproximadamente), mas se codifica, nos fatos antes do que em documentos escritos, no Período Védico Tardio (1000-600 a. C., aproximadamente). Tal sistema, quando já completo, se apresenta na forma de uma série de dicotomias:

- 1) *dvidjas* (teoricamente arianos)/*shudras* (teoricamente não-arianos);
- 2) entre os *dvidjas*: brâmanes e *shátrias*, grupos superiores/*váishias*, grupo inferior;
- 3) no interior dos grupos superiores, os brâmanes primam sobre os *shátrias*.⁵

Eis aqui a possível explicação etimológica e as funções atribuídas às *varnas* no sistema ideológico correspondente:

- 1) *bráhma*n ('senhor do fogo?'): sacerdotes; senhores das fórmulas sagradas;
- 2) *kṣatrya* ('combatente em carro') ou *rājanya* ('rei'): guerreiros, governantes;
- 3) *vaśya* ('pastor de gado'): pastores, depois também agricultores, depois também comerciantes;
- 4) *śūdra* ('negro?'): considerados 'servos', embora podendo possuir bens.

Fora do sistema situavam-se: os escravos (*dāsa*, *puruṣa*), que não constituíam a base da mão-de-obra na Índia antiga; e certas pessoas consideradas como tendo sido originadas pela mistura das *varnas* (coisa ideologicamente abominada) – origem teórica nem sempre verdadeira –, às quais eram reservadas, pelo menos em princípio, certas profissões 'impuras' (açougueiro, carasco, lavador de cadáveres etc.).⁶

Embora a primeira menção às quatro *varnas* e à sua origem mítica apareça em um hino do *Rg Veda* (X,90) – coletânea que,

no essencial, se fixou oralmente entre 1500 e 900 a. C. –, o verso em questão é considerado tardio e interpolado.

É já depois do período védico, na fase que vai dos incios do budismo até o começo da era cristã (essencialmente, os cinco últimos séculos a. C.), que podemos nos referir com bases um pouco mais seguras ao sistema de *varnas* em sua teoria e em seu funcionamento. Fá-lo-ei apoiando-me em algumas das fontes disponíveis, com o fito de mostrar que, por trás de uma teoria coerente, religiosamente justificada, perfilam-se realidades distintas que remetem à necessidade de uma análise de classes. Isto não significa, é claro, que o peso das representações ideológicas ligadas às *varnas* na vida social fosse desprezível.

2. Análise a partir de fontes selecionadas

Começemos por Megástenes (apud Diodoro da Sicília e Arriano da Nicomédia), já que sua datação – últimos anos do século IV e primeiros do século III a. C. – é segura. Embaixador de Seleuco I na Índia, seu relato chegou-nos através de outros autores, com discrepâncias. Diversas inexatidões foram bem constatadas em seu texto: por exemplo, a afirmação da inexistência de escravos na Índia, provavelmente por serem os escravos, na sociedade indiana, tão distintos dos do mundo grego da mesma época, e menos importantes na economia. Na versão que dá Diodoro, após a afirmação de que nenhum indiano pode ser escravizado (II, 39, 5), o texto especifica sete grupos existentes na sociedade da Índia (II, 40, 1-6; 41, 1-5). O mesmo número, derivado do relato de Megástenes usado como fonte, aparece na *Índica* de Arriano (11, 1-8, 12, 1-9). Eis aqui a especificação dos sete grupos e suas características, segundo ambos os autores seguindo Megástenes:

1) os 'filósofos' (Diodoro) ou 'sofistas' (Arriano), obviamente os brâmanes. Primeiros em dignidade, menores em número do que os outros grupos; isentos de trabalhos de corvêia e de impostos; oferecem os sacrifícios e os ritos funerários mediante remuneração e honrarias, além de encarregarem-se de prever as secas, chuvas, ventos etc. Arriano – aparentemente falando, aqui,

não dos brâmanes como tais e sim dos ascetas que se retiravam da vida comum – menciona que andavam nus e viviam ao relento;

2) os camponeses, os mais numerosos, isentos de serviço militar, dedicados só à lavoura e não atacados em caso de guerra. Arriano menciona que cultivam a terra e pagam taxas aos reis ou às cidades autônomas. Diodoro, mais detalhadamente, diz que trabalham a terra do rei – único proprietário do solo –, pagando-lhe arrendamento; não freqüentam as cidades e pagam ainda um imposto de 25% da colheita ao Tesouro real;

3) os pastores, nômades que vivem em tendas e são também caçadores. Arriano afirma que pagam impostos calculados sobre seus animais;

4) Diodoro, como quarto grupo, fala dos artesãos, que não pagam impostos e recebem rações do Tesouro real. Arriano coloca aqui os artesãos e donos de lojas: pagam impostos sobre seus ganhos, a não ser os fabricantes de armas e os donos de barcos, que recebem pagamento da comunidade;

5) os militares são o segundo grupo em número: como os cavalos e os elefantes de guerra, são mantidos pelo Tesouro real; o pagamento que recebem é suficiente para que mantenham dependentes numerosos;

6) os inspetores vigiam tudo o que acontece e o relatam aos reis, nas monarquias, e aos magistrados onde não há reis;

7) os conselheiros, o menor dos grupos, deliberam acerca dos assuntos públicos, aconselham reis ou estadistas, são juízes etc.

Diodoro especifica a hereditariedade e a exclusividade profissional dos grupos sociais (II, 41, 5), bem como a proibição dos casamentos mistos. Arriano (12, 8-9) também afirma a proibição dos casamentos mistos, do exercício de mais de uma profissão e da mudança de profissão; diz, porém – erradamente –, que os 'sofistas' podem ser recrutados em qualquer dos outros grupos.⁷

Nota-se, nesta descrição derivada de Megástenes – no conjunto bastante coerente apesar de pequenas discrepâncias –, uma curiosa mescla, derivando a análise social empreendida de duas perspectivas diferentes entre si: 1) o que seria chamado, muito mais tarde, de 'modo de produção asiático', isto é, uma organização político-social estatizante, aparecendo o monarca como único proprietário teórico (mais do que real) do solo, recolhendo o Te-

souro real o essencial dos tributos e pagando o serviço dos militares, de certos artesãos etc., mediante distribuição de rações, e existindo uma pesada burocracia estatal ('inspetores', 'conselheiros'); 2) o sistema de *varnas* como os indianos o viam.

Se, por um lado, o sistema de *varnas*, com sua ideologia, já existia bem-caracterizado no fim do século VI e no início do século V a. C. – época de Buda – no norte da Índia, por outro lado distava de ser universal em seu domínio e em suas características. Naqueles tempos, a região ainda estava dividida em reinos e repúblicas aristocráticas, e nestas últimas os *shátrias* eram considerados superiores aos brâmanes – pelo qual estes últimos se referiam às regiões republicanas como estando habitadas por *shátrias* degenerados ou mesmo por *shudras*. Outrossim, o apogeu da Idade do Ferro e a urbanização, associados a um rápido crescimento demográfico – mesmo nos reinos (dos quais o mais poderoso era o de Magadha, que acabou por se impor aos demais Estados pela conquista), em que a ideologia bramânica sobre as *varnas* predominava –, abalaram em profundidade o sistema. O poder do dinheiro e às vezes o sucesso político ou militar levavam *váishias* e mesmo *shudras* aos píncaros do poder, enquanto havia brâmanes arruinados e outros que se dedicavam a misteres que nada tinham a ver com o sacerdócio, os ritos ou os livros sagrados.⁸

O budismo e o jainismo, surgidos de ambientes republicanos a partir da pregação de líderes espirituais que não eram brâmanes de nascimento – Sidattha Gotama, o Buda, e Mahāvira –, refletem, entre outras coisas, a crítica a um sistema de classificação social que, naquela conjuntura, fazia água por todo lado. Embora a ideologia bramânica tenha conseguido superar esta fase – talvez a mais grave crise que conheceu –, o período de enfraquecimento gerou fontes críticas do maior interesse. Com o tempo, numa reação bem-sucedida, o bramanismo absorveu a noção do ciclo de reencarnações, estranha de início à religião védica, além de apoiar-se na evolução monárquica dos últimos séculos antes de Cristo, conseguindo fortalecer de novo a sua hegemonia social e ideológica e por fim garantindo, mais tarde, o sucesso do sistema de castas (impensável sem as *varnas*). As concepções críticas geradas na fase de crise foram também absorvidas e incorporadas pela cultura bramânica.

As mais antigas fontes do budismo integram o cânon em língua páli. Embora fixadas por escrito só nos últimos séculos a. C., é possível que remontem a um período posterior em um século à morte de Buda, ou seja, ao princípio do século IV a. C. (por volta de 383 a. C.). O cânon em páli divide-se em três 'cestas' (*piṭaka*) ou coleções.

Entre os documentos de uma delas, a dos sermões ou discursos (*sutta* em páli, *sutra* em sânscrito) – *Suttapitaka* –, a compilação conhecida como *Sutta-Nipāta* ('fragmentos de discursos') é reconhecidamente das mais antigas. Interessar-me-ei aqui por sua parte III, nº 9 – 'Vāsetṭha Sutta' –, que contém o que, para o budismo, é a correta definição de um 'brâmane'. O ponto de partida é a discussão entre dois jovens brâmanes (no sentido tradicional de membros da *varna* brâmane) sobre tal definição. Um deles afirmava: "Isto tem a ver com a família de uma pessoa: se os antecedentes de sua família são puros, sem que tenham ocorrido casamentos mistos com outras *varnas* por sete gerações no passado, seja do lado do pai, seja do lado da mãe, isto faz da pessoa em questão um brâmane". É a definição tradicional. O outro jovem, pelo contrário, dizia: "Se as ações de uma pessoa são boas e suas obrigações são observadas, então essa pessoa é um brâmane". Consultado, Buda deu razão a esta segunda definição – deslocando radicalmente, portanto, o sentido do termo 'brâmane'. Sua argumentação (III, 9, 14-18) é, para começar, que entre os homens inexistem diferentes tipos e espécies: são todos do mesmo tipo quanto a suas características orgânicas observáveis. Os homens "não possuem a variedade de características hereditárias que têm outras criaturas. De fato, no caso dos humanos, as diferenças entre eles são diferenças baseadas unicamente na convenção". Nos versos seguintes do mesmo discurso (19 a 26), Buda mostra que há uma discrepância entre as funções sociais reais e o modo de vida das pessoas, por um lado, e a *varna*, por outro, dando a entender que os pretensos 'brâmanes', na época, podiam ser sacerdotes, criadores de gado, artesãos, agricultores, mercadores, servidores, soldados, governantes ou até ladrões. Em seguida, no resto do discurso (versos 27 a 63), ocorre o deslocamento do conceito: um 'brâmane' seria, por merecimento, aquele que se comporta segundo os preceitos morais budistas e consegue se libertar do ciclo de renascimentos mediante o desapego, a cessação do

'desejo' alimentado pelo contato dos órgãos dos sentidos com o mundo material e com o das idéias. O mais importante é que 'brâmane' passa a ser algo muito diverso da *varna* correspondente: o princípio de hereditariedade desta última é mesmo explicitamente negado (III, 9, 27).⁹

Encontramos idéias bem similares no livro III do imenso poema épico *Mahābhārata*: o 'Livro da Floresta'. Este poema teve uma complicada história de composição (primeiro oral), fixação e interpolações, pelo qual o problema de sua cronologia é dos mais espinhosos. A passagem que me interessa é o episódio de Yudhishthira e a serpente (III, 36, 177, 1 a 50). Uma serpente gigantesca – na verdade um rei encantado – apossa-se do irmão do Pândava Yudhishthira, e só o soltará se este último responder adequadamente a certas perguntas. Neste jogo de perguntas e respostas, as idéias básicas que surgem sobre nosso tema são as seguintes: 1) um brâmane caracteriza-se pela verdade de suas palavras, pela liberalidade e paciência, pelo comportamento, pela suavidade, pelo autocontrole e pela compaixão; 2) ora, a autoridade, a verdade e o conhecimento do princípio divino universal (*Brahman*) existem nas quatro *varnas*: “mesmo *shudras* podem ser verazes, liberais, tolerantes, suaves, não-violentos e compassivos...”; 3) portanto, “um *shudra* [no sentido tradicional] não é necessariamente um *shudra*” [no sentido moral], “nem um brâmane [no sentido tradicional] um brâmane” [no sentido moral]; 4) a conclusão é clara: o nascimento, no fundo, não importa: a pureza de nascimento é difícil de garantir entre os homens devido “à confusão de todas as *varnas*, já que qualquer homem pode engendrar crianças em qualquer mulher”: portanto, o correto é julgar como brâmane quem se comporta como brâmane. De novo, como na fonte budista – mas em um dos escritos mais importantes da cultura bramânica e do futuro hinduísmo –, o termo 'brâmane' adquire uma conotação totalmente diversa, e a legitimidade das *varnas* hereditárias – e mesmo a sua 'realidade' hereditária – são claramente contestadas.¹⁰

A importância de ambos os textos é mostrar que, na crise que por algum tempo sacudiu o sistema de *varnas* – sem contudo o destruir –, os próprios indianos antigos puderam perceber o seu caráter convencional e a distância que o separava das realidades

sociais e morais: podemos acaso exigir 'menos' de um cientista social do século XX depois de Cristo?!

O último texto que mencionarei é o *Manava-Dharma-Shastra* ou 'Leis de Manu', compilado no fim do período pré-cristão ou logo depois, embora contenha visivelmente materiais de diversas épocas. Neste caso, temos uma justificativa e exposição ortodoxas – ou seja, do ponto de vista da *varna* brâmane – do sistema de *varnas*. Mas o que me interessa de fato é que, por trás das representações ideológicas, também neste escrito a discrepância delas com a realidade social e econômica se faz sentir.

Lemos, por exemplo, em X, 80: “Ensinar o Veda, amparar os povos, comerciar e ocupar-se do gado são, respectivamente, as ocupações mais próprias para o brâmane, o *shátria* e o *váishia*”. E em VIII, 413, diz-se que é lícito obrigar “um *shudra*... a desempenhar trabalhos servis, pois foi criado pelo Ser existente por si mesmo para servir aos brâmanes” – ou, mais exatamente (lemos em X, 121), para servir, em ordem decrescente de prioridade ou preferência, aos brâmanes, *shátrias* ou *váishias*: aos *dvidjas* ou nascidos duas vezes pela iniciação religiosa, portanto. Em diversos pontos do texto aprendemos, no entanto: 1) que certas cidades tinham um *shudra* como rei (III, 61), embora fosse uma ‘abominação’ que o rei não proviesse dos *shátrias* (III, 86); 2) que havia brâmanes exercendo empregos vis (III, 319); 3) que, em caso de necessidade, miséria etc. certas exceções eram permissíveis às atividades ‘normais’ das diversas *varnas* (X, 81 a 116); 4) que era possível, pelo jogo dos casamentos, elevar-se de *shudra* a brâmane progressivamente, ou baixar de brâmane a *shudra* (X, 64-65); 5) que, ‘lamentavelmente’, um *shudra* podia cumprir as funções das *varnas* mais elevadas (X, 74) e, tornando-se rico, ser insolente (X, 129), mesmo com os brâmanes. Em suma, ainda neste texto – um dos mais importantes na justificação ideológica do sistema de *varnas* –, fica patente que este último era um ideal que estava bem longe de coincidir com a realidade social e econômica.¹¹

3. Conclusão

A intenção que tive foi de aquilatar a validade – ou não – de descrever uma sociedade desaparecida, como a da Índia dos últimos séculos antes de nossa era, usando as categorias de que se valiam os respectivos grupos dominantes para descrever e apoiar, segundo o seu ponto de vista, a estratificação social que propugnavam.

Os textos analisados mostram que seria uma grande ingenuidade fazê-lo; careceria de qualquer valor histórico-sociológico. Isto desmente, portanto, a primeira postura teórica mencionada na Introdução, e mesmo sua reelaboração por Godelier, que na prática levaria a afirmar a realidade ‘substancial’ do sistema de *varnas*, dando-lhe embora uma explicação sócio-histórica diferente da antiga. Igualmente inaceitável – e idealista – parece-me a posição de Dumont (ver a nota nº 5 deste capítulo), que vê no sistema de castas (historicamente derivado do das *varnas*) uma preeminência, na classificação social, de um princípio de hierarquia baseado em um consenso sobre valores que ordenam idéias, coisas e pessoas, ‘independentemente’ das “desigualdades naturais e da repartição do poder”.¹² Isto, se for levado ao ponto de considerar o tal princípio de ‘hierarquia’ como uma entelêquia, uma ‘coisa em si’ independente de influxos econômicos, de classe, políticos etc. (à maneira, em suma, das ‘epistemes’ de Foucault), só poderá dar resultados absurdos, em choque frontal com a análise adequada das fontes disponíveis para abordar a realidade social da Índia em qualquer época e, no que aqui me ocupou, nos últimos séculos pré-cristãos.

Este trabalho que empreendi sobre uma sociedade particular fortaleceu minha confiança nos princípios teóricos que já defendera com Héctor Pérez Brignoli em um livro publicado em 1977.¹³

Notas

1. Ver Pierre Vilar, *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*. Tradução de M. Dolors Folch, Barcelona, Crítica, 1980, p. 125.
2. Ver Maurice Godelier, *L'idéal et le matériel*, Paris, Fayard, 1984, pp. 295-317.

3. Ver C. Bouglé apud Moses I. Finley, *L'économie antique*. Tradução de Max P. Higgs, Paris, Les Editions de Minuit, 1975, pp. 53-54, nota nº 20.
4. Ver P. Vilar, op. cit., pp. 116-117. Vilar baseia-se, em parte, em Émile Benveniste.
5. Cf. Louis Dumont, *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris, Gallimard, 1966, capítulo III, pp. 91-121.
6. Ver Jean Haudry, *Les indo-européens*, Paris, Presses Universitaires de France, 1981, pp. 40-42 (Coleção Que sais-je?).
7. Diodorus Siculus, *Books II (continued) 35 – IV, 58*. Tradução de C. H. Oldfather, Cambridge (Mass.)/Londres, Harvard University Press/William Heinemann, 1979, pp. 19-25. Arriano, *History of Alexander and Indica*. Tradução de P. A. Brunt, Cambridge (Mass.)/Londres, Harvard University Press/W. Heinemann, 1983, vol. II, pp. 337-341.
8. Ver Michael Carrithers, *The Buddha*, Nova York, Oxford University Press, 1983, pp. 12-20.
9. *The Sutta-Nipāta*. Tradução e notas de J. Saddhatissa, Londres, Curzon Press, 1985, pp. 70-76.
10. *The Mahābhārata*. Edição de J. A. B. van Buitenen, Chicago/Londres, The University of Chicago Press, 1981, vol. 2, pp. 563-565.
11. *Manava-Dharma-Sastra, Leyes de Manu*. *Instituciones religiosas y civiles de la India*. Tradução de E. Borrás, Buenos Aires, Editorial Schapire, 1945.
12. Ver Dumont, op. cit., pp. 33-35.
13. Ver Ciro F. S. Cardoso e Héctor Pérez Brignoli, *El concepto de clases sociales. Bases para una discusión*, Madri, Editorial Ayuso, 1977, pp. 107-126.

CAPÍTULO 5

ECONOMIA E SOCIEDADE ANTIGAS: CONCEITOS E DEBATES

1. História econômica da Antiguidade clássica

Tomarei 'Antiguidade clássica' na sua acepção usual de história antiga greco-romana – o que implica uma temática que se estende cronologicamente de mais ou menos 1500 a. C. até aproximadamente 500 d. C.

O problema que é preciso enfrentar desde o início consiste em saber se é ou não possível, como objeto de estudo minimamente viável, a história econômica do mundo greco-romano.

Ouçamos, para começar, o que diz Anthony Snodgrass:¹

... Se fôssemos capazes de fazer reviver, saindo de sua tumba, um grego bem-informado dos primeiros tempos, ele entenderia prontamente nosso desejo de descobrir coisas acerca da história política de sua cultura, e poderia sem dúvida dar uma resposta a muitas de nossas perguntas. Mas logo que começássemos a perguntar-lhe sobre assuntos econômicos, abrir-se-ia um golfo de incompreensão. A história econômica e a teoria econômica não foram áreas de estudos para os antigos gregos (nem, aliás, para qualquer outra pessoa até o século XVIII de nossa era).

Como Finley antes dele,² Snodgrass não acha que tal constatação impeça a tentativa de escrever, hoje em dia, uma história econômica da Antiguidade, mas não deixa de constituir uma dificuldade, além de impor como princípio, segundo acredita, a idéia

de que: "Se os gregos não separavam a atividade econômica das atividades sociais e políticas, então também não a podemos estudar isolando a destas".³

A opinião de Snodgrass que acabo de citar voltará a aparecer no debate. Mas talvez convenha perguntar antes o que se entende por 'economia'. Moses Finley, posteriormente à constatação (correta) de que a economia política surgiu, como disciplina, no século XVIII, e a economia *tout court* somente em 1890, ao escolher uma definição desse campo científico opta pela de Erich Roll: o problema central da pesquisa econômica consistiria no estudo do "sistema econômico" visto como "um enorme conglomerado de mercados interdependentes", o que transformaria o processo de troca (intercâmbio mercantil) e a formação dos preços naquilo que os economistas devem, acima de tudo, explicar.⁴

Ora, creio que posso evitar com facilidade uma confusão pelo menos, ao declarar liminarmente que 'não' me interessa trabalhar com uma visão deste tipo da ciência econômica, nem com outra, também usual, que parte da noção de 'recursos escassos'. Interessa-me a economia política tal como a definiu Engels: "Ciência das condições e das formas em que as diversas sociedades humanas produziram, trocaram e repartiram os produtos de uma maneira correspondente"⁵ (estas últimas quatro palavras da definição implicam o fato de as condições e formas de produção, troca e distribuição estarem intimamente ligadas entre si). Esta definição, radicalmente histórica, como é óbvio, não faz da existência de trocas e preços 'em um mercado de tipo moderno ou capitalista' (ou em um conjunto de mercados interligados de tal tipo) a condição *sine qua non* para identificar um "sistema econômico": pelo contrário, ela engloba tanto as trocas mercantis capitalistas quanto, por exemplo, as trocas de presentes entre hospedeiros e hóspedes no mundo de Homero, ou os intercâmbios e redistribuições de bens e serviços efetuados por via administrativa pelo Estado faraônico no Egito antigo. Trata-se de uma diferença de intenções e de pontos de vista fundamental: ignorá-la seria um convite certo a um diálogo de surdos em qualquer debate.

O problema não termina aí. Mesmo no interior do marxismo, houve quem afirmasse que a economia política tal como a definiu Engels seria possível somente para o modo de produção capitalista e impossível de ser construída para quaisquer sociedades

não-capitalistas (e, portanto, para toda a história greco-romana). Escutemos a respeito a opinião do mexicano Raúl Olmedo:⁶

A possibilidade de elaborar a teoria do modo de produção capitalista deriva do fato fundamental seguinte: que no modo de produção capitalista a repartição do trabalho social pelos diferentes ramos da produção e nas proporções adequadas para levar a cabo a reprodução da sociedade em seu conjunto efetua-se de maneira automática (auto-regulada) e independente da vontade dos sujeitos sociais. Em outras palavras, que o modo de produção capitalista é o único sistema de categorias econômicas cujo funcionamento é automático e independente da vontade dos sujeitos sociais. Este requisito não se dá para os modos de produção pré-capitalistas e pós-capitalistas.

De uma afirmação de Marx – que o aparecimento da economia política como disciplina só ocorreu sob o capitalismo – Olmedo deriva sua opinião de que existe uma impossibilidade 'objetiva' de elaborar teorias aplicáveis aos modos de produção pré-capitalistas. O autor argumenta ainda que somente no caso do capitalismo é possível explicar, a partir da teoria global do sistema econômico, a reprodução da sociedade em seu conjunto. No pré-capitalismo, fatores extra-econômicos – os quais não apresentariam o caráter invariável das categorias econômicas – são os que explicam a reprodução social. Assim se explicaria que os autores da Antiguidade greco-romana só puderam refletir sobre certos fenômenos isolados que já existiam em sua época (produção de mercadorias, comércio, dinheiro, empréstimo a juros), mas não produzir uma expressão teórica do conjunto social. Somente quando as categorias econômicas se articularam na realidade social, formando um sistema autônomo auto-regulado, pôde surgir a economia política.⁷

Olmedo não prestou atenção, porém, a um elemento de peso que está presente no texto de Marx que tomou como ponto de partida. Marx diz (o destaque é meu):⁸

Como a economia política, 'tal como se manifesta historicamente', na realidade não passa do estudo científico da economia do período de produção capitalista, não podemos encontrar proposições e teoremas a ela referentes, por exemplo, nos escritores da sociedade

grega, a não ser na medida em que certos fenômenos, como a produção de mercadorias, o comércio, a moeda, o capital e o juro, são comuns a ambas as sociedades. Mas quando os gregos tratam, ocasionalmente, desses assuntos, mostram o mesmo gênio e originalidade que em tudo mais, e suas idéias são portanto, historicamente, o ponto de partida teórico da ciência moderna.

Parece-me que o que Marx está dizendo é que: 1) a ciência econômica tal como surgiu historicamente é a do capitalismo; 2) certas características comuns à sociedade capitalista e à sociedade grega, ao existirem na Antiguidade, já puderam ser percebidas pelos gregos. Ocorre que, algumas dezenas de páginas antes, no mesmo livro, Engels afirmava que a economia política como ciência da produção, intercâmbio e repartição do produzido nas diversas sociedades humanas (o destaque é meu),⁹

... ou seja, em toda a sua extensão, 'ainda está por ser feita'. O que 'possuímos até o presente' em matéria de ciência econômica reduz-se, quase exclusivamente, à gênese e à evolução da forma de produção capitalista.

Pode-se constatar que as afirmações de Engels e de Marx são equivalentes e 'não' supõem, absolutamente, a impossibilidade intrínseca de uma economia política 'universal'. Podemos aproximar o que diz Engels de um de seus argumentos ao explicar porque Marx preferiu o "modo lógico" ao "modo histórico" de exposição para sua crítica da economia política burguesa: "faltam todos os trabalhos preparatórios",¹⁰ o que tornaria impraticável o "modo histórico" (ou forçaria Marx a escrever ele mesmo sistematicamente acerca de toda a história universal).

Não pretendo negar que o surgimento da economia política se tenha ligado, historicamente, a uma autonomia relativamente maior, nas sociedades modernas, do econômico na totalidade social. Também não nego que o peso dos fatores extra-econômicos na reprodução da sociedade global seja maior no pré-capitalismo – se bem que, como disse Pierre Vilar, a sociedade capitalista também não pode ser pensada sem a cristalização pelo direito e no direito da propriedade privada, isto é, da apropriação (usurpação) da terra, dos capitais e dos bens de produção.¹¹

O que estou negando é que, ao ter surgido como ciência em função do capitalismo, a economia política seja inaplicável aos tipos anteriores de sociedade, produzindo teorias específicas adequadas a eles, nas quais se leve em conta o peso da coação extra-econômica e outras peculiaridades. A questão central consiste em saber se existem ou não, nas sociedades pré-capitalistas, 'regularidades' estruturais passíveis de teorização. Acredito que sim, e apóio firmemente o que diz Witold Kula:¹²

... para construir a teoria de uma dada categoria de fenômenos sociais é preciso que exista uma determinação social das ações humanas tal que estas últimas, em sua maioria, se movam num mesmo sentido... e sejam reiteráveis, nos limites temporais e espaciais definidos, sempre que as mesmas condições definidas se reproduzam. Isto ocorre em todas as sociedades. Por conseguinte, para cada uma delas (se as fontes forem suficientes) poderemos construir uma teoria mais ou menos ampla, de conteúdo mais ou menos rico.

O problema das fontes é essencial, a ser levado em conta quando pertinente. No entanto, aqui me interessava rebater a afirmação de uma impossibilidade teórica, de princípio, de uma economia política do pré-capitalismo – afirmação cuja respeitabilidade, hoje em dia, teria de depender de uma refutação dos grandes passos já dados na construção de uma tal disciplina por autores como Ernest Labrousse, o próprio Kula e tantos outros!

Terminando este ponto, citarei um texto de Antônio Barros de Castro que constitui a tentativa mais recente que conheço no sentido de impugnar a possibilidade de uma economia política do pré-capitalismo. No fundamental, o seu argumento consiste em afirmar que só com o capitalismo implantou-se o império das condições de produção:¹³

... A razão fundamental pela qual se pode pensar a época moderna através de uma obra como *O capital* (dedicado ao estudo 'das leis naturais da produção' no período capitalista) provém de que no 'capitalismo' a produção e a vida material em geral passam a ser regidas por mecanismos autodeterminados e determinantes. (...)

... Na medida em que garanta a sustentação destes traços fundamentais da formação social romana – o ócio das classes proprietárias, o expansionismo militar, bem como o pão e o circo do ‘populacho’ – o trabalho extraído dos escravos é evidentemente ‘necessário’ à preservação deste regime social. Não há porém como admitir que essa necessidade seja de natureza ‘econômica’ ou, mais precisamente, que ela derive das próprias condições de produção.

Como se pode notar, a argumentação é semelhante à de Olmedo; com uma diferença: Castro tem consciência de que sua opinião, neste ponto, é contrária à de Marx e Engels, para os quais “não apenas o capitalismo como também as sociedades pré-capitalistas deveriam ser estudadas a partir das condições materiais da vida”.¹⁴ É provável, por outro lado, que tanto Olmedo quanto Castro tenham raciocinado a partir da concepção restritiva atualmente vigente sobre o que é ‘o econômico’ – concepção resultante de correntes como o marginalismo, e também do surgimento de disciplinas especializadas entre as quais barreiras acadêmicas foram elevadas (economia, sociologia, demografia, antropologia etc.). Em contraste, na economia política marxista a concepção do ‘econômico’ é muito mais ampla, englobando sem dúvida alguma em sua lógica interna, por exemplo, a estrutura e os conflitos de classes.¹⁵ Não levar isto em consideração pode conduzir a outro diálogo de surdos, já que os participantes no debate podem não estar aplicando o termo ‘economia’ às mesmas realidades.

Passando agora a uma problemática ligada ainda mais intimamente ao tema de que tratamos, cumpre examinar as opiniões hoje dominantes no mundo acadêmico a respeito da economia do mundo banhado pelo Mediterrâneo no período da Antiguidade clássica.

A primeira coisa que pode ser ressaltada é que essa imagem privilegiada – verdadeiro paradigma científico – insiste no caráter explicativo central que atribui à cidade-Estado (*pólis* em grego, *civitas* em latim). Em termos do que agora interessa, isto significa que a especificidade da economia clássica, definida como a economia da cidade-Estado, surge de sua oposição à economia dos Estados e impérios do antigo Oriente Próximo, centrada nos tem-

plos e palácios.¹⁶ Um primeiro problema a este respeito é que a cidade-Estado ‘não’ foi o elemento organizador do mundo greco-romano ao longo da integralidade dos dois milênios de sua história. Pelo contrário, no conjunto dessa extensão de tempo predominaram formas sociais não-dominadas pela *pólis* ou pela *civitas*: a monarquia palacial micênica, o regime discernível na Grécia homérica, os reinos helenísticos, o Império Romano, são alguns dos casos que ilustram tal fato. Sendo assim, uma concentração exclusiva da atenção na cidade-Estado – em nome de um conjunto de concepções políticas, culturais e psicológicas nela gerado e desenvolvido e que, afirma-se, dava sentido à Antiguidade clássica – pode ser inadequada, se se tiver a intenção de examinar ‘a totalidade’ da história antiga da Grécia e de Roma.

Um exemplo curioso dos efeitos de uma tal opção é que Finley chegasse a considerar o Egito dos Ptolomeus como uma sociedade “basicamente alienígena” (*basically alien*) em relação ao “mundo grego propriamente dito” (*the Greek world proper*).¹⁷ Por este mesmo caminho, mais recentemente, ele eliminou de sua análise política do mundo clássico – aliás magistral – toda a história grega anterior e posterior ao período que *grosso modo* se estende do século VIII ao IV a. C., e toda a história romana anterior e posterior à República (que durou aproximadamente do século V ao I a. C.), com o argumento de que, em sua opinião, a “política” só existiu, na Antiguidade, nos Estados em que decisões obrigatórias eram alcançadas por discussão, argumentação e, finalmente, pelo voto (em outras palavras, em cidades-Estados).¹⁸ Convenhamos que, assim definida, a política, como ele mesmo admite, foi uma das atividades mais raras em toda a história antiga e medieval,¹⁹ o que, exatamente como no caso da economia da cidade-Estado tomada como ponto de referência, conduz a uma redução do campo de estudos inaceitável para autores menos restritivos em seus interesses e critérios no que diz respeito ao estudo da Antiguidade clássica. Note-se que isto não implica negar a grande novidade ou a enorme importância histórica da *pólis* e da *civitas* antigas.²⁰

Foi a partir sobretudo da década de 1960 que autores como Finley, Michael Austin, Pierre Vidal-Naquet e Jean-Pierre Vernant – entre outros – deram forma às idéias hoje dominantes nos ambientes universitários acerca da economia do mundo greco-ro-

mano. Suas concepções surgiram em oposição aos esquemas do marxismo dogmático e às opiniões de autores como M. Rostovtzeff que, no final do século XIX e na primeira metade deste, exageravam muito o papel das trocas mercantis e de supostas “burguesias urbanas” naquele mundo maciçamente rural – o qual, nos escritos desses autores, parecia excessivamente “moderno” ou mesmo “capitalista”, o que constitua flagrante anacronismo. A reação a tais posições anteriores amalgamou influências diversas: o influxo renovado das idéias de Max Weber sobre a cidade antiga, as concepções da antropologia econômica de K. Polányi e seus discípulos (conhecida como substantivista), em certos casos a influência de um texto inédito de Marx publicado pela primeira vez somente em 1939 e difundido de fato bem mais tarde (os *Grundrisse*). A fusão destas e de outras influências deu-se num clima intelectual – europeu principalmente – marcado de forma crescente pela diminuição do impacto do marxismo em função das sucessivas crises dos movimentos socialistas na Europa e do império cada vez maior de concepções estruturalistas e pós-estruturalistas, adquirindo estas últimas no período mais recente fortes tendências irracionaisistas e intelectualmente “neo-anarquistas”.²¹

O que se afirma é, antes de mais nada, algo que remete à discussão com que começamos este capítulo: a impossibilidade de definir de forma autônoma a economia, o nível econômico, no relativo à Antiguidade clássica.²² Isto porque – e neste ponto é manifesta a influência de Polányi –, asseguram-nos os partidários do paradigma dominante, naquele período o que nós chamamos de ‘nível econômico’ não apenas não era percebido como um campo unificado e coerente pelos antigos, como também, de fato, intrinsecamente, não continha sua própria racionalidade: o que é para nós ‘o econômico’ só pode ser entendido em função do social global e, mais especificamente, do nível ‘político’. A análise econômica só teria sentido, então, subordinada a uma análise social com forte ênfase política; na verdade, quase como uma espécie de subproduto desta última.

De Max Weber derivam-se idéias sobre a cidade antiga como cidade de consumidores, não de produtores, sobre o papel da guerra, sobre o modo como a cidade-Estado – estrutura política – regulava o acesso ao consumo e às riquezas entre os cidadãos e outros membros livres da comunidade. Idéias até certo ponto similares

havam sido desenvolvidas anteriormente por Marx nos *Grundrisse*, mas foram conhecidas só neste século. Marx escrevera: “A história antiga clássica é história urbana, mas de cidades baseadas na propriedade da terra e na agricultura”. A ligação entre economia e cidade-Estado na Antiguidade clássica fora fortemente ressaltada por ele: “Como resultado da concentração na cidade, a comunidade como tal possui uma existência econômica”.²³

As análises modernas que partem destas premissas – combinadas em modalidades diversas – insistem muito em negar qualquer autonomia econômica naquelas sociedades. A cidade-Estado era, diz-se, um centro de consumo que vivia em uma relação até certo ponto parasitária para com o campo circundante e as comunidades estrangeiras exploradas. No mundo antigo, o valor de uso predominava sobre o valor de troca – isto é, a produção mercantil tinha fraco desenvolvimento – e o consumo (de homens livres) predominava sobre a produção (servil, ou seja, realizada mediante o uso da escravidão e de outras modalidades de trabalho compulsório). Uma ‘política econômica’ praticada pelos Estados clássicos – antes categoricamente afirmada por muitos autores – existia somente de forma extremamente limitada (como em matéria fiscal, procurando garantir o financiamento dos órgãos públicos e da guerra através da apropriação de excedentes, e em questões ligadas ao abastecimento de cereais e certas matérias-primas básicas como a madeira e os metais). Mais em detalhe, procura-se demonstrar, por exemplo, que o surgimento da moeda partiu de considerações políticas e não econômicas, que muitas formas de troca não podem ser definidas como verdadeiro comércio. Ressalta-se o peso econômico da guerra, definida por Aristóteles, no século IV a. C., quando travada contra os ‘bárbaros’ (povos de língua e cultura não-gregas), como sendo por natureza “um meio de aquisição” (*Política*, 1256 b, 23-27); e chama-se a atenção para a grande gravitação econômica da religião.²⁴

O paradigma teórico que procurei resumir contém elementos valiosos. A crítica de concepções anacrônicas e a insistência numa racionalidade social da economia no pré-capitalismo (e portanto no enorme peso, em termos econômicos, de fatores que ‘hoje em dia’ aparecem como extra-econômicos) são alguns desses elementos.

Não se pode duvidar, por exemplo, de que a religião desempenhasse um papel muito importante nas formas de utilização da riqueza social no mundo antigo. Na *Odisséia* lemos, no episódio da visita de Telêmaco a Pilos, a descrição de um sacrifício a Palas Atena (III, 418-463),²⁵ para o qual o rei Nestor chamou um artesão a quem entregou ouro com que fosse decorado o animal a ser sacrificado (no caso, dourando-se os chifres de uma novilha), em parte consumido no banquete que acompanhou a cerimônia, mas cujas coxas foram reduzidas a cinzas em honra da deusa. Textos antigos de todas as épocas confirmam a disposição dos homens da Antiguidade greco-romana no sentido de aceitar como necessários 'gastos' consideráveis para garantir por meios sobrenaturais a reprodução da vida social.

No entanto, a leitura dos trabalhos recentes deixa-me insatisfeito sob diversos pontos de vista.

Com frequência, depois de afastarem as explicações anteriormente admitidas, esses textos ficam na superfície descritiva das coisas; ou descambam para posições fortemente idealistas, em que a economia antiga, mais até do que da política, parece depender em última análise de fatores mentais – ideológicos, psicológicos –, de uma espécie de 'estado de espírito' ligado à cidade-Estado e que não se explica. Muitas vezes tem-se a impressão de que os autores de hoje aceitam acriticamente as opiniões dos antigos sobre si mesmos e sua sociedade, o que é uma atitude cientificamente inaceitável.

Finley fundamenta o seu uso do termo "economia antiga" somente²⁶ "... no fato de que, durante os seus últimos séculos, o mundo antigo constituía uma única entidade política, na existência de uma estrutura cultural e psicológica comum..."

Ora, isto não me convence. Parece-me que se tem ido longe demais na minimização dos elementos propriamente econômicos. Citarei, em apoio do que estou dizendo, uma passagem do romance *O asno de ouro* ou *As metamorfoses*, de Apuleio (século II d. C.). Obviamente, o que tirarmos desse texto não pode ser generalizado para qualquer período ou região do antigo mundo clássico, mas isto não é importante para o tipo de argumento que quero apresentar: o de que, em certos casos pelo menos, há aspectos da economia antiga que não parecem explicáveis simplesmente subsumindo-os à política e à ideologia. Por outro lado, o fato de tratar-

se de uma obra de ficção não impugna a validade do documento, já que o autor, nesta parte do seu livro, estava usando de um recurso bem conhecido da literatura fantástica: acumular detalhes realistas e corriqueiros para que o leitor 'acredite' na obra e termine assim por aceitar também os elementos sobrenaturais, quando finalmente fizerem sua aparição. Eis aqui o trecho em questão:²⁷

Chamo-me Aristomenes e sou de Aegium; saiba também qual é a minha profissão: ocupo-me em fornecer mel, queijo e outras mercadorias do mesmo gênero aos estalajadeiros, e viajo em todos os sentidos através da Tessália, da Etólia, da Beócia. Assim, tendo sabido que em Hypata, a cidade mais importante de toda a Tessália, estavam vendendo queijo fresco, de bom sabor, a um preço extremamente baixo, fui rapidamente para lá na intenção de comprá-lo todo. Mas, como ocorre com frequência, parti com o pé esquerdo e minha esperança de fazer um bom negócio frustrou-se, pois, na véspera, o grande mercador Lupus comprara tudo em bloco.

Esta passagem mostra sem dúvida, para a Grécia romana do século II d. C., um sistema de comercialização complexo, em vários níveis, agindo sobre um espaço considerável (Aegium ficava perto de Corinto, Hypata muito mais ao norte). Mostra igualmente a tendência monopolista que Aristóteles considerava "um princípio universal" da "cratística" – palavra com frequência traduzida para o inglês como *business*, mas cujo significado se aproxima mais da expressão "busca da riqueza" (*Política*, 1259 a, 17-21). Mesmo não sendo, como disse, generalizável indiscriminadamente, permite exemplificar quão inadequada pode vir a ser uma interpretação da economia antiga que não leve em conta devidamente a dinâmica econômica *stricto sensu*.

Alguns autores que aceitam em grande medida o paradigma interpretativo atualmente vigente dele se distanciam neste ponto pelo menos em parte. É o caso de Mario Vegetti, o qual admite que o nível econômico tende, a partir do século IV a. C., a "produzir uma dinâmica própria de funcionamento, autônoma em relação aos canais político-sociais que asseguram a reprodução de conjunto da sociedade antiga".²⁸ Analogamente, pesquisadores

do Instituto Gramsci, que se aproximam do modo dominante de pensar, por exemplo por sua crítica ao 'historicismo' (derivada do estruturalismo pseudomarxista de L. Althusser), desenvolvem uma análise – calcada parcialmente nos *Grundrisse* de Marx – que admite serem essenciais os fenômenos vinculados à introdução (mesmo limitada e incompleta) do capital comercial e do capital monetário em geral no interior da formação econômico-social escravista antiga, e mais especialmente da romana.²⁹

A interpretação hoje dominante também falha por omissão de um fator explicativo essencial: as 'forças produtivas'. Não basta, para resolver o assunto, considerar a pretensa 'estagnação das técnicas' na Antiguidade clássica (generalização das mais abusivas), logo tratando de explicar tal 'estagnação' por fatores sociais e/ou ideológicos. O conceito de forças produtivas não se reduz ao de técnicas de produção: refere-se a uma forma historicamente determinada do conjunto constituído pelos objetos e meios de trabalho (os meios de produção) mais os próprios trabalhadores vistos em suas capacidades físicas e mentais. As forças produtivas delimitam, em sua forte inércia (sobretudo em se tratando de sociedades pré-capitalistas), o círculo que define as permanências e transformações 'possíveis' em uma dada formação econômico-social em um período determinado. Assim sendo, é grave constatar que a maior parte das articulações deste fator (tomado em todas as suas facetas) com o 'conjunto' da história econômica e social da Antiguidade está simplesmente ausente da imensa maioria das obras recentes.³⁰ Ora, nos casos em que tal correlação foi feita de forma adequada, o enriquecimento da análise é evidente. Assim ocorre quando Claude Nicolet, em parte baseando-se em P. A. Brunt, leva em conta a ligação entre espaço e população como elemento explicativo – entre outros – da dinâmica da história romana republicana;³¹ ou quando Bertrand Gille esclarece a formação, entre o século VI e o século IV a. C., de um "sistema técnico" propriamente grego, e mostra sua vinculação com a história global da época (mesmo se, no fundo, de forma ainda insuficiente).³²

2. A sociedade antiga: classes ou estamentos?

A discussão que abordaremos agora é, sob certos aspectos, inseparável da anterior. As razões para tratá-la à parte são de diversos tipos: 1) didaticamente isto simplifica a exposição; 2) a problemática da estrutura social da Antiguidade clássica, se às vezes foi tratada em conjunto com as questões econômicas, em outras ocasiões deu lugar a trabalhos específicos, alguns muito influentes; 3) o terceiro motivo é de ordem pessoal: em minha opinião, apesar dos problemas indicados, o paradigma dominante tem, quanto à economia antiga, muitos elementos a seu favor, mas o mesmo paradigma merece uma apreciação de conjunto bem mais negativa no concernente a suas afirmações sobre a natureza, o funcionamento e os conflitos das sociedades da Antiguidade clássica.

A explicação do que é, para mim, uma visão social do mundo antigo totalmente inadequada reside em certos casos³³ no fato de ter buscado sua base teórica numa 'sociologia histórica' falida.³⁴ Em 'todos' os casos, parte da explicação reside na tendência já apontada de aceitar acriticamente a visão dos antigos sobre si mesmos como correspondendo à sua realidade social, com a qual se substitui a verdadeira tentativa de explicação histórica por uma mera descrição, mesmo que se tente apresentá-la como se explicação fosse – tendência à qual o medo de cometer o pecado do anacronismo empurra numerosos historiadores.

Também quanto ao tema que nos ocupa agora, um dos pontos de partida na constituição da interpretação hoje dominante foi a insatisfação com um marxismo excessivamente simplificado ou deformado, em que a 'luta de classes', inadequadamente enfocada, aparecia como um 'deus' *ex machina* da história. Para dar um exemplo concreto, o último capítulo da *História de Roma* do soviético S. I. Kovaliov, intitulado 'Fim do Império Romano do Ocidente. Revolução dos escravos e invasão dos bárbaros', apresenta-nos, em certo momento, uma 'última fase da revolução dos escravos' antigos em que tal revolução se vinculou estreitamente aos movimentos de outras categorias oprimidas, formando uma 'frente revolucionária' no interior do Império, à qual se veio juntar depois uma externa (os bárbaros), entrando ambas em contato

e agindo em conjunto a partir do século IV d. C., o que acabou levando à queda do Império do Ocidente.³⁵ Uma análise como esta é, sem dúvida, risível. Não fica melhor na versão modernizada de Pierre Dockès, que apesar de críticas ao “economicismo” e ao “mecanicismo” que rescendem a Althusser e seus discípulos, termina atribuindo por sua vez, em última análise, a destruição do sistema escravista ao “combate clandestino” e à “guerra social” – às “lutas dos escravos” –, no contexto da ruína do Estado imperial romano em consequência de um processo de concentração de terras e de pauperização.³⁶

Entretanto, o que se quis colocar no lugar de análises como estas foi um conjunto de opiniões igualmente lamentável por sua assustadora indigência. Afirma-se a impossibilidade de aplicar à sociedade antiga o conceito de ‘classes sociais’, preferindo-se ver tal sociedade como constituída de ‘estamentos’, isto é, grupos de fundamento jurídico-político e ideológico (ou mesmo ‘psicológico’) e não econômico, apoiados em oposições de *status* (cidadão/não-cidadão, livres/escravos, proprietários/não-proprietários, credores/devedores – quando não jovens/adultos ou mesmo homens/mulheres...³⁷). Como a economia, diz-se que também a estrutura social tinha sua base na cidade-Estado. Os antagonismos sociais existentes ligavam-se em especial às questões em torno do poder político, da terra e das dívidas: mas tratava-se sempre de embates entre estamentos, em íntima vinculação com a estrutura política do Estado. Tais contradições não eram antagônicas ou ‘dialéticas’ no sentido marxista, e por isto só se fizeram repetir ciclicamente ao longo da história clássica, sem desembocar em qualquer evolução em direção a um novo tipo de sociedade.

Note-se que, neste campo de estudos, há diferenças consideráveis entre os autores que seguem o paradigma dominante: se em Vidal-Naquet e Vernant, por exemplo, alguma influência marxista ainda é visível, Finley, com sua concepção da sociedade antiga como um *continuum*, um espectro ou gradação de *status* ou posições entre dois pólos – o escravo visto exclusivamente como propriedade e o homem perfeitamente livre – que são abstrações hipotéticas sem existência real,³⁸ na prática, mesmo se não o diz com clareza, tem uma base teórica que é sobretudo weberiana. Por tal razão ele pode, ao mesmo tempo, reconhecer sem dificuldade, e mesmo com argumentos interessantes e pertinentes a favor

de tal idéia, o caráter escravista da sociedade antiga em certas áreas centrais (Grécia, Itália peninsular, Sicília),³⁹ e retirar de tal constatação a possibilidade de fundamentar uma análise de conjunto da sociedade clássica em termos de classes.

Deve-se talvez, neste ponto, levantar uma questão importante: o recuo das interpretações das sociedades antigas como sociedades de classes não se liga unicamente ao uso inadequado de tal conceito no passado; nem se deve só a razões políticas e ideológicas.⁴⁰ Terá sido ainda mais influente nesse sentido a presença, no seio do pensamento marxista – desde o próprio Marx –, de uma dicotomia teórica no emprego do conceito, o que terminou levando a uma cisão entre os que só aceitam falar de classes quando se puder detectar uma clara consciência de classe e lutas de caráter político entre as classes (presença de ‘classes para si’ formando um sistema antagônico) e outros que seguem Marx e Engels num emprego mais geral do conceito (constatação da existência de ‘classes em si’ ou determinadas economicamente). Na primeira opção, no pré-capitalismo, unicamente as classes dominantes chegaram a adquirir consciência, o que faz com que só sob o capitalismo contemporâneo encontremos sistemas de classes antagônicas em que também as classes dominadas possam desenvolver uma consciência adequada a seus interesses classistas. Na segunda opção, não haveria inconveniente em estender a análise das classes a toda a história humana pós-tribal, embora admitindo-se consideráveis especificidades aos sistemas pré-capitalistas de classes.⁴¹

Outro fator de peso deve ter sido a dificuldade da tarefa. Mesmo os que aceitam ser possível a análise em termos de classes das sociedades pré-capitalistas pós-tribais – como é minha opinião –, obviamente não encontrarão nos documentos de época a consciência de sua existência (já que ela só surgiu a partir do século XVIII d. C.). Segundo G. Lukács, nas sociedades pré-capitalistas as classes sociais “só podem ser identificadas ‘por meio da interpretação da história’” imediatamente dada, enquanto no capitalismo as classes “são a própria ‘realidade’ histórica imediatamente dada”. Isto porque, nas sociedades pré-capitalistas, as categorias econômicas e extra-econômicas apareciam inextricavelmente entrelaçadas.⁴² As dificuldades que isto acarreta para o historiador já haviam sido reconhecidas por Engels.⁴³

... enquanto em todos os períodos anteriores a pesquisa destas causas propulsoras da história era pouco menos do que impossível – devido a ser tão complexa e velada a vinculação daquelas causas com seus efeitos –, na atualidade esta vinculação já está suficientemente simplificada para que o enigma possa ser decifrado.

Como é óbvio, na Antiguidade existiram sem dúvida estamentos juridicamente fundamentados – por exemplo a ‘ordem senatorial’ e a ‘ordem equestre’ no Alto Império Romano. Não se trata pois, para os que advogam a interpretação em termos de classes e suas lutas, de negar sua existência ou abandonar seu estudo: é preciso, pelo contrário, integrá-los à análise e explicá-los.⁴⁴

Uma solução conciliatória pode ser encontrada em certos escritos de Maurice Godelier. Com base em alguns dos textos de Marx, pretende que, para o fundador do marxismo, os estamentos (e, em sociedades que não são da alçada deste texto, as castas) ocupam o mesmo lugar teórico, no pré-capitalismo, que corresponde às classes no mundo contemporâneo. Marx teria pretendido, ao chamar em certas obras às vezes estamentos e às vezes classes aos mesmos grupos, referindo-se a épocas pré-capitalistas, distanciar-se da interpretação corrente, idealista, desses grupos, mostrando que tais estamentos envolviam relações de opressão e exploração, não tendo um fundamento exclusivamente ideológico e político, mas pelo contrário estando também ligados a uma dada base econômica que correspondia em cada caso a um determinado grau e a determinadas formas de desenvolvimento das forças produtivas.⁴⁵

Outros autores colocaram-se mais taxativamente contra a tendência hoje dominante. O esforço mais considerável foi o de G. E. M. de Ste. Croix – o qual insiste sobre o conceito de ‘exploração’ na definição das classes e suas lutas, mais do que propriamente sobre o de relações de produção – que, apesar de certas debilidades, tem uma considerável importância teórica e historiográfica, além do grande mérito de reunir a documentação disponível.⁴⁶

O debate favorito no campo da história social foi acerca de serem ou não os escravos antigos uma classe social. Pierre Vidal-

Naquet, tratando deste tema para o caso da sociedade grega, chega a uma resposta negativa. Reconhece que, nas sociedades helênicas efetivamente escravistas, a oposição entre senhores e escravos era “a contradição fundamental do mundo antigo”, mas afirma também que “em nenhum momento estes senhores e estes escravos se defrontaram diretamente na prática social corrente”.⁴⁷ Opinião diferente foi exposta por exemplo por J. Annequin, M. Claval-Lévêque e F. Favory. O fato de serem os escravos, sem dúvida, em primeira aproximação, uma categoria jurídica, não deve impedir que nos interroguemos igualmente acerca do papel desempenhado por ‘certos escravos’, em certos períodos e em certas regiões, nas relações de produção fundamentais, sem perder de vista as especificidades estruturais das sociedades antigas (incluindo o peso dos fatores extra-econômicos, da coação extra-econômica, na determinação e na reprodução da exploração social). Isto permitiria, apesar da grande disparidade de funções que pessoas escravizadas podiam desempenhar, que fosse reconhecido o caráter de classe de certos conjuntos de escravos antigos. Estes autores também acham que é preciso assumir uma posição mais nuançada, ao examinar a questão da consciência e da luta de classes, do que a que foi assumida taxativamente por Vidal-Naquet.⁴⁸

Embora o problema esteja longe de uma solução, pendo mais para uma posição como a destes autores do que para a de Vidal-Naquet, na qual percebo uma projeção, em direção ao passado, dos conceitos de classes e luta de classes ‘tais como podem ser definidos sob o capitalismo’, concluindo, ao não identificá-los de tal forma na sociedade grega, que esta última não conheceu as classes e suas lutas em quaisquer formas. Também me parece que a objeção de terem os escravos *status* variados do ponto de vista econômico-social, em que insiste Finley,⁴⁹ é fútil. No século I d. C., um escravo imperial encarregado de funções administrativas no governo central do Império Romano, ou um escravo a quem o seu senhor consentiu um pecúlio importante (que podia incluir outros escravos), por um lado, e um escravo rural encerrado à noite num cárcere privado ou *ergastulum*, por outro lado, representavam sem dúvida realidades sociais heterogêneas. Mas quantos eram os escravos das primeiras categorias mencionadas, e quantos os da última? Não sabemos, por não terem sido conservados dados numéricos suficientes para esclarecer a questão apresentando cifras;

mas as fontes disponíveis são mais do que suficientes para afirmar com certeza absoluta que os escravos empregados como mão-de-obra duramente explorada em minas, propriedades rurais e outras atividades produtivas, embora muito menos visíveis para nós como indivíduos (por não terem a oportunidade de deixar rastro individual nos tipos de fontes gerados por aquela sociedade), eram muitíssimo mais numerosos – e muito mais essenciais para o funcionamento da sociedade da época – do que os escravos social e economicamente privilegiados.

Notas

1. Ver Anthony Snodgrass, *Archaic Greece. The age of experiment*, Londres, J. M. Dent & Sons, 1980, p. 123.
2. Ver Moses I. Finley, *L'économie antique*. Tradução de M. P. Higgs, Paris, Les Editions de Minuit, 1975, p. 23: "... concordo também em que tenhamos o direito de estudar tais economias, e de formular sobre essas sociedades perguntas que jamais viriam ao espírito dos antigos." (Em português: *A economia antiga*, Porto, Afrontamento, 1980.)
3. Ver Snodgrass, op. cit., p. 125.
4. Ver Finley, op. cit., pp. 21-22 (o livro citado por Finley é: E. Roll, *A history of economic thought*, Londres, 1945, p. 373). Também Snodgrass, embora trabalhando com uma definição mais ampla do objeto da Economia, 'escorega' pelo caminho, caindo em uma posição semelhante à que adotou Finley (Snodgrass, idem, p. 127: aqui as atividades econômicas são identificadas com a troca de mercadorias).
5. Ver F. Engels, *El anti-Dühring*. Tradução de José Verdes Montenegro y Montero, Buenos Aires, Editorial Claridad, 1970, p. 161.
6. Ver Raúl Olmedo, 'El estatuto teórico de los modos de producción no capitalistas', *Historia y sociedad* (México), nº 5, 1975, pp. 59-64 (a citação é da página 59).
7. Idem, p. 61.
8. Ver Engels, op. cit., pp. 242-243: sabe-se que o capítulo de onde tomei a citação foi na verdade redigido por Marx, não por Engels.
9. Ver Engels, idem, p. 161.
10. Ver F. Engels, 'La contribución a la crítica de la economía política de Carlos Marx'. Em: Marx e Engels, *Escritos económicos varios*. Tradução de W. Roces, México, Grijalbo, 1966, pp. 188-190.
11. Ver Pierre Vilar, *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*. Tradução de M. Dolores Folch, Barcelona, Crítica, 1980, p. 126.
12. Ver Witold Kula, *Théorie économique du système féodal*, Paris/Haia, Mouton, 1970, p. 136 (existe tradução em português).
13. Ver Antônio Barros de Castro, 'A economia política, o capitalismo e a escravidão'. Em J. R. do Amaral Lapa (compilador), *Modos de produção e realidade brasileira*, Petrópolis, Vozes, 1980, pp. 75-77.
14. Idem, p. 74.

15. Ver Ciro F. S. Cardoso e Héctor Pérez Brignoli, *Os métodos da história*. Tradução de João Maia, Rio de Janeiro, Graal, 1983 (3ª ed.), pp. 465-466; C. F. S. Cardoso e Héctor Pérez Brignoli, *El concepto de clases sociales*, Madri, Ayuso, 1977, pp. 13-14.
16. Cf. por exemplo Finley, op. cit., pp. 29-39; R. Bogaert, 'Synthèse finale'. Em: Edward Lipiński (compilador), *State and temple economy in the ancient Near East*, 2 vols., Lovaina, Departement Oriëntalistiek, 1979, vol. II, pp. 745-762.
17. Ver M. I. Finley, *Economy and society in ancient Greece*, Londres, Chatto & Windus, 1981, p. 210.
18. Ver M. I. Finley, *Politics in the ancient world*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 51-53. (Traduzido para o português pela Zahar, Rio de Janeiro, 1985.)
19. Idem, p. 53.
20. Ver C. F. S. Cardoso, *A cidade-Estado antiga*, São Paulo, Ática, 1987 (2ª ed.).
21. Cf. Perry Anderson, *Sur le marxisme occidental*. Tradução de D. Letellier e S. Niémetz, Paris, François Maspero, 1977; Perry Anderson, *A crise da crise do marxismo*. Tradução de Denise Bottman, São Paulo, Brasiliense, 1984.
22. Ver por exemplo M. Austin e P. Vidal-Naquet, *Économies et sociétés en Grèce ancienne*, Paris, Armand Colin, 1973, pp. 11-43. (Existe em português.) À página 17 lê-se: "... a economia grega não poderia ser estudada de maneira correta fora do quadro da cidade-Estado."
23. Ver Karl Marx, 'Formas que precedem a la producción capitalista'. Em: Maurice Godelier (compilador), *Antropología y economía*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1976, pp. 21-46 (as citações são da p. 29): este capítulo é parte dos *Grundrisse*.
24. Ver Snodgrass, op. cit., capítulo 4; Finley, *L'économie antique*, capítulos 5 e 6; Mario Vegetti, *Marxismo e società antica*, Milão, Feltrinelli, 1977, pp. 9-65.
25. Ver Homero, *La Odisea*. Tradução de L. Segalá y Estalella, México, Porrúa, 1971, p. 25.
26. Ver Finley, *L'économie antique*, p. 39.
27. Ver Apulée, *L'âne d'or ou les métamorphoses*. Tradução de P. Grimal, Paris, Gallimard, 1975, p. 34 (I, 5).
28. Ver Vegetti, op. cit., p. 57.
29. Cf. L. Capogrossi, A. Giardina e A. Schiavone (compiladores), *Analisi marxista e società antiche*, Roma, Riuniti, 1978.
30. Ver C. F. S. Cardoso, *Agricultura, escravidão e capitalismo*, Petrópolis, Vozes, 1982 (2ª ed.), pp. 25-31.
31. Ver Claude Nicolet, *Rome et la conquête du monde méditerranéen*. 1. *Les structures de l'Italie romaine*, Paris, Presses Universitaires de France, 1979, pp. 75-90.
32. Ver Bertrand Gille, 'Le système technique des Grecs'. Em: B. Gille (compilador), *Histoire des techniques*, Paris, Gallimard, 1978, pp. 287-374; Bertrand Gille, *Les mécaniciens grecs*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980.
33. Por exemplo muitos dos trabalhos incluídos em: C. Nicolet et alii, *Recherches sur les structures sociales dans l'Antiquité classique*, Paris, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1970.
34. A de: Roland Mousnier, *As hierarquias sociais*. Tradução de Miguel S. Pereira, Lisboa, Publicações Europa-América, 1974. Mas consulte-se, sobretudo, a crítica demolidora e irresponsável: Armand Arriaza, 'Mousnier and Barber: the theoretical underpinning of the 'society of orders' in Early Modern Europe' *Past and present*, 89, novembro de 1980, pp. 39-57.
35. Ver S. I. Kovaliov, *Historia de Roma*, III. *El imperio*. Tradução de M. Ravoni, Buenos Aires, Futuro, 1959, pp. 290-305.
36. Ver Pierre Dockès, *La libération médiévale*, Paris, Flammarion, 1979.

37. Ver Austin e Vidal-Naquet, op. cit., pp. 34-43.
38. Ver Finley, *L'économie antique*, pp. 84-86.
39. Ver M. I. Finley, *Ancient slavery and modern ideology*, Nova York, The Viking Press, 1980, pp. 79-81.
40. Ver G. E. M. de Ste. Croix, *The class struggle in the ancient Greek world*, Londres, Duckworth, 1981, pp. 45-46, 57.
41. Ver Cardoso e Pérez-Brignoli, *El concepto...*, pp. 107-126.
42. Ver G. Lukács, *Historia y conciencia de clase*. Tradução de M. Sacristán, México, Grijalbo, 1969, p. 63.
43. Ver F. Engels, 'Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana'. Em: Marx e Engels, *Obras escogidas en dos tomos*, Moscou, Progreso, 1971, tomo II, p. 391.
44. Ver Rodolfo Stavenhagen, *Les classes sociales dans les sociétés agraires*, Paris, Anthropos, 1969, pp. 23-52.
45. Ver Maurice Godelier, *L'idéal et le matériel*, Paris, Fayard, 1984, pp. 295-329.
46. Ver Ste. Croix, op. cit.
47. Ver Pierre Vidal-Naquet, 'Les esclaves étaient-ils une classe?'. Em: D. Roche (compilador), *Ordres et classes*, Paris/Haia, Mouton, 1973, pp. 29-36 (a citação é da p. 33).
48. Ver J. Annequin, M. Claval-Lévêque e F. Favory, 'Apresentação'. Em: *Formas de exploração do trabalho e relações sociais na Antiguidade clássica*. Tradução de M. da Luz Veloso, Lisboa, Estampa, 1978, pp. 33-39.
49. Ver Finley, *L'économie antique*, capítulo 3.

CAPÍTULO 6

ANTES DA CIDADE-ESTADO: GRÉCIA E ITÁLIA NAS FASES INICIAIS DA IDADE DO FERRO

1. O mundo homérico (aproximadamente 1200/1100-750 a. C.)

Na *Ilíada*, ao ler a descrição de como estava decorado o escudo fabricado para o herói Aquiles, a pedido de sua mãe Tétis, pelo deus Hefesto, ficamos conhecendo várias coisas acerca das atividades econômicas da época que agora nos ocupará. Por exemplo:¹

Hefesto representou também no escudo uma macia terra em pousio, um campo fértil e vasto que era lavrado pela terceira vez: aqui e acolá, muitos lavradores guiavam as juntas. Ao chegarem ao confim do campo, um homem avançava e dava-lhes uma taça de vinho doce como o mel. E eles voltavam ao seu sulco, impacientes por chegar ao outro lado do pousio profundo. E a terra que deixavam para trás enegrecia e parecia solo lavrado, embora fosse de ouro. Esta obra era uma extraordinária maravilha.

A *Odisséia* é uma mina de informações de tipo econômico-social – na verdade, bem mais do que a *Ilíada*. Eis aqui uma passagem:²

Hóspede! Gostarias de entrar para meu serviço? Eu te mandaria ao longe, no campo, e te pagaria pontualmente, para que recolheas as pedras e plantasses grandes árvores. Dar-te-ia pão o ano todo, roupas e sandálias para teus pés.

Outra fonte escrita muito utilizada é o poema *Os trabalhos e os dias*, de Hesfodo, que contém numerosos dados sobre agricultura, navegação e outros temas, sob a forma de conselhos do poeta ao seu irmão Perses. Aqui estão os versos finais da seção agrícola da obra (espécie de calendário baseado na observação das estrelas, para fixar as épocas adequadas às diferentes atividades do campo):³

E quando Orion e Sirius chegarem à metade do céu, e a Aurora de dedos rosados olhar para Arcturus, então, Perses, colhe tuas uvas e leva-as todas à tua casa. Expõe-nas ao sol por dez dias e dez noites. Por cinco dias, deixa-as à sombra. E no sexto dia põe nos vasos os dons do muito alegre Dioniso. E quando já se houverem escondido as Plêiades, as Híades e a força de Orion, lembra-te de que já é hora de arar e de que a semente entre na terra.

Na primeira passagem menciona-se o sistema mais típico de preparação da terra na agricultura mediterrânea antiga – o pousio bienal –, em que o solo arável é dividido, cada ano, em dois blocos, um em que se produz, o outro (o pousio ou alqueive) deixado em descanso, sendo que este último é arado três vezes (com arados puxados por juntas de bois) – e semeado de novo após a última lavra. O segundo trecho refere-se – em uma fala irônica – ao trabalho de uma categoria de lavradores, os *thetes* (*thes* no singular), desprovidos de terra e da proteção de uma casa aristocrática, os quais alugavam os seus serviços quando surgia a oportunidade. A menção ao recolhimento de pedras mostra outra técnica de preparação do solo na área do Mediterrâneo: livrá-lo dos numerosos pedregulhos antes que passe o arado. Por fim, os versos citados, de Hesfodo, falam da colheita das uvas e do que fazer com elas antes de tirar-lhes o suco para fabricar vinho (bebida associada ao deus Dioniso ou Baco); e da época adequada para voltar a arar e semear.

Deve recordar-se, porém, que a fixação oral dos poemas homéricos na forma em que os conhecemos é, de fato, concomitante com o final dos Tempos Homéricos ou posterior a tal período: talvez aproximadamente 750 a. C. no caso da *Ilíada*, 700 a. C. no da *Odisséia*. A obra de Hesfodo também é datada usualmente

do final do século VIII a. C. Com a queda dos palácios micênicos, por volta de 1200 a. C., o linear B foi abandonado e a escrita desapareceu da Grécia por mais de três séculos, até um momento difícil de definir – provavelmente pouco antes de 750 a. C., quando temos as primeiras provas do uso de um alfabeto derivado do que fora inventado pelos fenícios. Assim, é em primeiro lugar para a arqueologia que nos devemos voltar em busca de dados acerca das primeiras etapas da Idade do Ferro na Grécia antiga.

As escavações mostram, em primeiro lugar, ter ocorrido um forte processo de despovoamento do mundo grego, o que se infere da diminuição da quantidade de sítios reconhecidamente ocupados, e da menor extensão dos estabelecimentos humanos (comprovada sobretudo pelo exame dos cemitérios, já que temos pouquíssimos dados sobre as aglomerações dos vivos nesta fase, em parte devido à sua própria mediocridade). Eis aqui a evolução do número de sítios arqueológicos gregos conhecidos (com exclusão dos de Creta), do apogeu micênico até o ponto em que aos Tempos Homéricos sucede a Época Arcaica:⁴

Séculos a. C.	Número de sítios arqueológicos
XIII	320
XII	130
XI	40
X	100
IX	112
VIII	220

Do século XI à primeira parte do século IX temos a fase de maior vazio demográfico. A mesma depressão atingiu também as técnicas, a navegação, os contatos externos (e mesmo os internos). A arqueologia confirma ter-se dado um movimento emigratório em direção à costa da Ásia Menor, entre 1000 e 900 a. C. principalmente (embora precedido por emigrações micênicas, de que parece ter resultado Mileto, por exemplo). Em seguida, porém, temos um período durante o qual há poucos sinais de movimentos de população e se acentua uma regionalização extrema das tradições (comprovável, por exemplo, pelos costumes funerá-

rios muito diferenciados localmente), o que demonstra o isolamento das pequeníssimas comunidades gregas, quase cortadas da revitalizadora influência do Levante e mesmo dos contatos entre elas mesmas. A metalurgia estava em seu ponto mais baixo: predominava o ferro – de que o mundo grego tem amplo suprimento –, mas em um quadro de pobreza do equipamento metálico, o ouro e o bronze quase haviam desaparecido, com a falência das rotas marítimas que antes encaminhavam ao Egeu o minério aurífero, o cobre e o estanho. Faltando o ouro, extraía-se a prata, com tecnologia primitiva, no sul da Ática e em Argos.

Pobreza das forças produtivas, portanto – humanas e técnicas –, que se reflete nos acanhados assentamentos. É patente o desaparecimento da vida urbana. Quando muito se comprova a existência de grupos de aldeias separadas, embora próximas, que talvez reconhecessem pertencer a algum tipo de comunidade maior. Os mais importantes desses assentamentos dos Tempos Homéricos são Atenas, Argos, Iolcos, em uma etapa posterior Lefkandi (na ilha Eubéia), a Velha Esmirna e Zagora (na ilha de Andros). Algo difícil de explicar é que, em torno da Velha Esmirna, na costa da Ásia Menor, uma muralha imponente (resultado de sobrevivência de técnicas micênicas ou de influências orientais?) se eleve já por volta de 850 a. C. Alguns autores quiseram ver nisto a emergência precoce, na região, da cidade-Estado. Mas é pouco provável: as choupanas que tal muralha protegia eram, ainda no século VIII a. C., bem primitivas, feitas de tijolos sobre um alicerce grosseiro de pedra, com algumas partes de madeira e cobertas de palha; inexistiam espaços e edificações de tipo cívico dentro das muralhas. Em Zagora as casas eram de pedra (mármore, xisto), mas isto reflete unicamente a abundância dessa matéria-prima nas ilhas do Egeu: a aglomeração não dispunha nem mesmo de poços ou cisternas (havia, no entanto, um santuário no centro do povoado, perto do seu ponto mais elevado). As fortificações à volta de assentamentos – a mais antiga é a da Velha Esmirna – parecem dever-se, então, ao perigo que rondava constantemente as comunidades gregas da costa da Ásia Menor, ameaçadas por povos locais, e das ilhas, expostas à pirataria. Os restos de templos são pouquíssimo numerosos e muito medfocres no mundo grego antes do século VIII a. C.

A arqueologia permite tentar algumas inferências acerca das atividades econômicas. O estudo dos vestígios de banquetes fúnebres dos Tempos Homéricos em Atenas levou a constatar a presença de ossos de carneiros e cabras, de porcos e, em quantidade muito menor, de bovinos; comprovou-se também o consumo de uvas e figos. O exame polínico parece indicar uma regressão da área cultivada em cereais – supõe-se que em proveito dos olivais e das pastagens, tendência lógica em um período de forte declínio demográfico, e que se inverteria com o aumento populacional do século VIII a. C. Esta, pelo menos, é a interpretação de A. Snodgrass e de T. P. Howe, contestada por J. N. Coldstream, que chama a atenção para a presença de celeiros na Velha Esmirna e talvez em Lefkandi, para um modelo de celeiro quintuplo que decora uma arca de cerâmica ateniense de meados do século IX a. C., enfim, para a continuidade, desde tempos micênicos, do culto agrário de Deméter em Elêusis, na Ática*. Este assunto não está, portanto, devidamente esclarecido – mesmo porque os textos homéricos e Hesfodo contêm elementos que podem apoiar qualquer das duas opiniões opostas que foram defendidas pelos arqueólogos mencionados.

A extrema dispersão dos pesos para teares e dos fusos que se pôde constatar arqueologicamente em Zagora confirma o que mostram os poemas homéricos acerca da fiação e da tecelagem: eram atividades exercidas domesticamente pelas mulheres. Outras produções atestadas pela arqueologia são a metalúrgica e a cerâmica, cujas características provam a presença de especialistas de tempo integral. Comprova-se nos dois casos a influência oriental quanto às técnicas e à decoração, o mesmo ocorrendo, já no fim dos Tempos Homéricos, quando da reintensificação do trabalho do ouro e do marfim.

A cerâmica serviu de base à divisão do período que estudamos em duas fases arqueológicas: o 'Protogeométrico', de 1100 a 900 a. C. aproximadamente, e o 'Geométrico', mais ou menos entre 900 e 750 a. C. A Ática teve o papel central na geração e na difusão dos dois tipos de cerâmica – o mais antigo ainda de clara

* Acredita-se agora, no entanto, que os edifícios micênicos achados em Elêusis não se ligam a atividades religiosas.

derivação micênica. O estudo cerâmico permite verificar a existência de períodos de rápida difusão do modelo ático (por exemplo, no século X, em meados do século IX e de novo no início do século VIII a. C.) – supõe-se que fossem épocas em que diminuísse o isolamento das comunidades e aumentassem os contatos –, e de outros em que, pelo contrário, se desenvolviam regionalmente estilos próprios (o que no início do século IX a. C. parece indicar um nível especialmente baixo das comunicações, mas, depois de 770 a. C., deve-se, ao que parece, a um fenômeno diferente: um desenvolvimento cultural vigoroso levando à diferenciação regional).

O comércio – cujos mecanismos concretos desconhecemos – também teve fases mais ou menos brilhantes. As rotas terrestres parecem ter decaído, talvez por reinar grande insegurança; há poucas exceções (como a ligação verificada entre Argos e a Lacônia através da Arcádia). Comprova-se algo que é indicado pelos poemas homéricos: as trocas no mundo grego estavam em boa parte nas mãos dos fenícios. Seja como for, a ilha Eubéia parece ter sido uma das regiões gregas mais ligadas, nos Tempos Homéricos, à navegação e aos contatos com o norte do Egeu, com a ilha de Chipre e com a Itália. As localidades eubóicas de Cálcis e Erétria fundaram na Itália, por volta de 780 a. C., a colônia de Pithecusae, na ilha de Ischia (Campânia), cuja finalidade era, ao que parece, o acesso à riqueza em minérios da Etrúria: nela foram encontrados os restos de dois estabelecimentos metalúrgicos, com suas forjas, em que eram trabalhados o ferro, o bronze e o chumbo. Na Ática, a costa aparece quase despovoada no início do século IX a. C. mas depois se repovoa, o que se deve ligar a uma retomada da navegação. Corinto já se vinculava por mar com o oeste da Grécia (Ítaca, Epiro). Sobre tudo, constata-se no final dos Tempos Homéricos o reinício de contatos mais regulares da Grécia com o leste do Egeu e com o resto do Mediterrâneo Oriental. Em 825 a. C. surgiu o estabelecimento comercial de Al-Mina, na foz do Orontes (Síria), em parte fenício e em parte grego. No século VIII a. C. os intercâmbios com o Levante e a Ásia Menor aumentaram muito; em função deles é que, ao que parece, a Grécia desenvolveu sua metalurgia, a arte figurada e por fim o alfa-beto – mesmo se estes e outros empréstimos culturais foram profundamente modificados pelos gregos.

Passaremos agora a examinar a imagem proporcionada pelas fontes escritas.⁵ O fato de se dar o nome de Tempos Homéricos ao período em exame mostra a importância concedida, como fontes, aos poemas atribuídos a Homero. Vimos que tais poemas se fixaram – ainda oralmente – na fase imediatamente posterior a tal período (segunda metade do século VIII a. C.). Isto ajuda a explicar certas complexidades: eles se referem ou pensam referir-se ao passado micênico (e contêm, de fato, reminiscências autênticas daquele passado), e também apresentam dados tardios que refletem a situação no início da Época Arcaica; mas acredita-se que, sobretudo, espelhem o estado de coisas que imperava no mundo grego nos séculos X e IX a. C. Esta é uma inferência feita por eliminação: o mundo descrito pela *Ilíada* e pela *Odisséia* não corresponde àquele que nos revelaram os arquivos palaciais desde que foi decifrado o linear B, por um lado; e por outro, desconhece a verdadeira cidade-Estado ou *pólis* grega, sem dúvida já presente com suas características básicas no início da Época Arcaica (na *Odisséia* principalmente, o que aparece é um embrião ainda subdesenvolvido da *pólis*). Esta última constatação se confirma através de vários aspectos dos poemas: não existe neles uma comunidade constituída por um corpo de cidadãos com direitos e deveres bem-definidos, as oposições livre/escravo e cidadão/estrangeiro só podem ser discernidas muito imperfeitamente, e não servem de base principal às relações sociais, como pelo contrário ocorre na fase das *póleis*; em função do ponto anterior, o trabalho físico em si ainda não aparece marcado de qualquer conotação negativa. O centro da organização econômica, social e política, nos poemas de Homero, é uma 'casa' real ou aristocrática, o *oikos*. Este aparece constituído em primeiro lugar por uma série de pessoas: os membros da família extensa (*genos*) chefiada pelo rei ou por um aristocrata, pessoas livres agregadas a tal família, escravos. O *oikos* também é formado de bens, de coisas: terras, rebanhos, a casa ou palácio, um 'tesouro' integrado por metais (em lingotes, armas, trípodes, caldeirões, jóias), reservas de alimentos e vinho, móveis finos, tecidos preciosos. O *oikos* parece ter como ideal a autarquia. O seu chefe único concentra as propriedades diversas, que em parte redistribui. As trocas externas tomam várias formas: dons e contradons entre hospedeiros e hóspedes de diferentes regiões gregas, formando uma rede de alianças e obri-

gações entre nobres; comércio; pirataria; guerra (saque). Buscam-se no exterior, prioritariamente, metais e escravos. Os fenícios são os comerciantes por excelência nos poemas homéricos. Hesfodo nos ensina, outrossim, que o camponês proprietário pode, eventualmente, possuir um barco e dedicar-se ao comércio marítimo (*Os trabalhos e os dias*, 618-694).

Como os poemas atribuídos a Homero falam sobretudo de heróis aristocráticos, a situação social aparece neles definida em primeiro lugar pelo fato de se pertencer ou não a um *oikos* nobre ou real. Partindo desta premissa, Finley chega à conclusão de que, no mundo de Homero, a pior situação não é a do escravo (que integra um *oikos* e portanto goza de alguma proteção), e sim a do *thes*, homem livre sem vínculos nem bens, que vende, quando pode, os seus serviços.⁶ Apóia-se, para afirmá-lo, em uma passagem da *Odisséia* (XI, 487-491) em que Aquiles, invocado por Odisseu ou Ulisses no reino dos mortos, declara que preferiria servir como *thes* no mundo dos vivos do que ser um monarca entre os defuntos. Parece-me, porém, que este trecho admite outra interpretação: Aquiles, que fora rei em vida, não poderia sequer imaginar a si próprio como escravo, e lembrou-se da pior situação possível 'para um homem livre' – o que tornaria imprudente tirar do texto uma ilação do peso da que propõe Finley. A verdade é que, nos poemas, é preciso diferenciar a situação de uma pequena minoria de escravos de confiança, gozando de privilégios e às vezes de certa independência econômica, em relação à da maioria dos cativos, que simplesmente deve obedecer e recebe um tratamento ocasionalmente pouco invejável.

Seja como for, se quisermos classificar as categorias sociais por sua relação ou ausência de relação direta com o *oikos*, dentro deste teríamos o rei ou o aristocrata que o chefia (aliás, os nobres são também chamados de 'reis'), com sua família, uma série de servidores e agregados livres, e os escravos (predominantemente do sexo feminino). Fora do *oikos* estariam: em primeiro lugar 'os que trabalham para o povo' – os *demiurgos* –, trabalhadores especialistas em diversos ramos de atividades (artesãos, profetas, médicos, arquitetos, poetas cantores, arautos), bem-considerados e cujos serviços eram solicitados quando necessário; em seguida, camponeses livres e proprietários de terras (que de fato conhecemos através de Hesfodo, não de Homero); por fim, os *thetes*, sem

terras e sem conhecimento especializado de um ofício, vendendo precariamente a sua força de trabalho.

Qual o caráter das agrupações sociopolíticas de pessoas que os poemas permitem perceber? O *genos*, por influência de uma tradição que remonta a Morgan e Engels, foi interpretado por muito tempo como um 'clã' que, de início, possuía coletivamente o solo, unido por laços religiosos e morais (solidariedade que, em certos casos, levaria mesmo à vingança coletiva), e que, ao dissolver-se, deu origem a uma sociedade de classes diferenciada. Esta interpretação, perpetuada em muitas salas de aula do Brasil pelo uso de uma bibliografia irremediavelmente superada,⁷ não resiste a um exame mais cuidadoso.

Apesar da leitura tendenciosa de certas passagens, tentada (fora de contexto) em diversas ocasiões, não há qualquer traço de 'propriedade comunal' nos poemas homéricos, ou em Hesfodo. Assim, por exemplo, quando a *Ilíada* (XII, 421-423) nos fala de dois homens que, com uma medida nas mãos, discutem acerca dos limites "sobre uma terra comum" para garantir a obtenção de partes iguais para cada um num terreno estreito, se analisado em contexto (levando em conta o que se depreende da leitura de Hesfodo), este trecho mostra-se referir simplesmente a uma partilha entre herdeiros: a terra é 'comum' não no sentido de ser 'terra comunal', mas por ainda estar indivisa.

Da mesma forma, não encontramos comprovação de algo parecido à pretensa 'solidariedade clânica'. Telêmaco, filho de Ulisses, não pôde contar com qualquer apoio desse tipo contra os pretendentes à mão de sua mãe, que diminuíam sua herança com festins diários às custas dos bens do *oikos* paterno. A vingança, quando ocorre nos poemas homéricos, longe de ser 'coletiva', vem de parentes próximos ou de amigos. E Hesfodo aconselha seu irmão Perses a que trabalhe, porque senão, na miséria, terá de mendigar com a mulher e os filhos na casa dos vizinhos (*Os trabalhos e os dias*, 396-401): onde está, neste caso, a 'solidariedade do clã'? Este último exemplo também mostra outra coisa importante: o *genos* sempre aparece como organização exclusivamente aristocrática, não como entidade global posteriormente dissociada em 'aristocracia' e 'povo'. Um camponês não tem *genos*.

Tudo isto levou a que a interpretação tradicional fosse abandonada pela maioria dos autores. Poder-se-ia tentar preservá-

la dizendo que os fatos apontados acima se deveriam a já estar em avançado estado de decomposição o 'regime de clãs' na época retratada por Homero e Hesfodo. Neste caso, entretanto, apareciam outras dificuldades. Não há qualquer sinal da presença de clãs no mundo micênico – embora uma interpretação (aliás duvidosa) de uma categoria de terras a dê como 'terra comunal', sem que saibamos com exatidão se isto é assim e o que quer dizer exatamente caso o seja. Por outro lado, se o clã já estava tão perto de se dissolver no século VIII a. C., como explicar que a estruturação em *genos/fratria* (grupo que integra várias famílias extensas)/*tribo* apareça com tanta persistência e vigor nas cidades-Estados mais avançadas em períodos posteriores – e só nelas, nunca nos Estados estruturalmente atrasados que não eram *pó-leis*? De fato, a estruturação mencionada parece ser tardia e artificial, na forma em que a conhecemos nos tempos arcaicos e clássicos da Grécia.

Note-se que isto não afasta a possibilidade de 'algum tipo' de organização tribal nos Tempos Homéricos. O extremo regionalismo cultural torna-o, mesmo, provável. Os nomes das tribos 'étnicas' gregas (três no caso dos gregos de dialeto dório, quatro para os jônios), em épocas mais tardias, são os mesmos dos dois lados do Egeu (jônios) e em regiões tão distantes quanto o Peloponeso, Creta e Rodes (dórios) – o que parece, sem dúvida, indicar uma origem comum bem antiga. É possível, então, trabalhar com a hipótese de uma organização tribal simples, sem postular a presença de 'clãs' e 'fratrias', no período em estudo.⁸

Independentemente disto, podemos também entrever uma evolução lógica que, uma vez destruídos para sempre os palácios micênicos e o sistema que representavam, fracionou o mundo grego em unidades menores que prefiguravam as futuras cidades-Estados, sob o controle de 'reis' (muitíssimo menos poderosos e importantes do que os monarcas minoanos e micênicos) e aristocratas locais. Estes últimos, na civilização palacial anterior, mais do que uma classe nobre claramente constituída e autônoma, eram uma 'aristocracia de função' dependente, subordinada à monarquia orientalizante dos palácios. Nas novas condições puderam, no entanto, consolidar-se como verdadeira classe dominante, dispondo de um controle direto sobre a maior parte da riqueza e monopolizando o poder político.

2. A Itália até o século VI a. C.

A Itália pré-romana e os etruscos – Tratando das contribuições italianas para o esforço naval de Cipião, o Africano (205 a. C.), escreveu Tito Lívio (XXVIII, 45):⁹

Os povos da Etrúria foram os primeiros a oferecer ajuda ao cônsul, proporcionalmente aos respectivos recursos: Caere ofereceu cereal para as tripulações e mantimentos de todos os tipos; Populônia prometeu ferro; Tarquínia, pano para velas; Volterra, cereal e madeira para quilhas e tábuas de convés; Arezzo três mil escudos, três mil elmos e um total de cinquenta mil chuços, javalinas e lanças (números iguais de cada arma), bem como machados, pás, foices, bacias e moendas para equipar quarenta navios de guerra; também cento e vinte mil medidas de trigo e uma contribuição para a manutenção de oficiais e remadores durante a viagem. Perusa, Clusium e Ruselas ofereceram madeira para construção e uma grande quantidade de cereais. Cipião usou também árvores de florestas estatais.

O analista informa, ainda (XXII, 3, 3), que as planícies etruscas entre Fiesole e Arezzo estavam entre "as mais produtivas da Itália, ricas em gado, cereal e tudo mais".

Massimo Pallottino, grande especialista em civilização etrusca, baseia-se em Tito Lívio para estabelecer uma espécie de geografia econômica da Etrúria antiga: distritos agrícolas e às vezes florestais ao sul e no centro (Caere, Rusela, Clusium, Perusa, Arezzo, Volterra); Populônia (na costa do mar Tirreno, diante da ilha de Elba) como principal centro metalúrgico; Arezzo como "cidade industrial".¹⁰ Ora, é bom recordar, no tocante aos textos em questão, que Tito Lívio escrevia, na época de Augusto (fins do século I a. C. e início do século I d. C.), a respeito do fim do século III a. C. (duzentos anos antes), e que o livro de Pallottino se refere a todo o período de existência da civilização etrusca – desde aproximadamente 720 a. C.

Tal modo de trabalhar é freqüente nos estudos acerca da Itália pré-romana e dos inícios de Roma, já que as únicas fontes contemporâneas abundantes são de tipo arqueológico. Os relatos

de analistas e historiadores antigos, todos muito posteriores, exigem boa dose de crítica histórica e circunspeção para serem utilizáveis. As fontes escritas mais antigas são muito raras, às vezes fragmentárias e difíceis de entender: só dispomos de uma dúzia de inscrições de valor histórico anteriores a 400 a. C. (em latim, etrusco e fenício); mais ou menos outro tanto pôde ser reconstituído a partir de citações posteriores (é o caso, por exemplo e principalmente, da *Lei das doze tábuas* e do *Tratado latino*). Mesmo assim, tais inscrições iluminam muito mais o século V a. C. do que a fase anterior de que tratamos agora.¹¹ Além da arqueologia e das fontes escritas quase sempre tardias, usam-se inferências de tipo lingüístico – de fato baseadas em dados igualmente bem posteriores.

O estudo lingüístico leva a supor a existência de um povoamento que parece muito antigo, anterior à chegada de grupos que falavam línguas do grupo indo-europeu: em tempos históricos, os ligures do noroeste da Itália, diversos grupos bastante mal conhecidos e os sicanos da Sicília apareciam como remanescentes de tais povoadores ‘mediterrâneos’. A partir de 2200-2100 a. C., acredita-se que começaram a se fazer presentes as línguas indo-europeias na Itália peninsular (povos ‘itálicos’ ou ‘italiotas’) e na Sicília (os séculos). Atualmente se crê discernir um substrato indo-europeu mais antigo – o ‘protolatino’, que deu origem a diversas línguas (latim, falisco, vêneto, século); e, desde fins do segundo milênio a. C., a chegada de novos grupos de língua indo-europeia, originando o osco, o úmbrio e dialetos derivados destas línguas (como o sabino).

Entre os séculos VIII e VI a. C. sobretudo, os gregos fundaram muitas colônias na faixa costeira do sul da Itália (Magna Grécia) e na Sicília. Neste movimento colonizador, entraram em choque com a expansão fenícia e, mais tarde, com a de Cartago, cidade-Estado fenícia do norte da África: a Sicília ficou dividida entre os cartagineses a oeste e os gregos a leste.¹²

Nos seus embates com os gregos, Cartago contou com a aliança dos etruscos, povo cuja origem é, desde a Antiguidade, tema de controvérsias. Hoje, as divergências ligam-se a que a civilização etrusca parece resultar sem solução de continuidade da evolução interna de uma cultura pré-histórica da Idade Inicial do Ferro, conhecida como cultura de Villanova (900-720 a. C.) – a

qual já no curso do século VIII a. C. apresenta claras indicações de estratificação social (diferenciação dos enterros) mesmo antes da urbanização da Etrúria –, enquanto uma tradição transmitida por Heródoto (I, 94) dá os etruscos como provenientes da Lídia, na Ásia Menor. Ora, se a arqueologia dá a impressão de apoiar aqueles que, seguindo o autor antigo Dionísio de Halicarnasso (I, 30, 2), preferem considerá-los um povo italiano autóctone, o testemunho de Heródoto é fortalecido por certas afinidades culturais com o Levante e pelo fato de que o único vínculo conhecido da língua etrusca é com a língua falada na ilha de Lemnos, no Egeu (situada diante da costa da Ásia Menor), até sua conquista pelos atenienses. Seja como for, se houve uma imigração proveniente da Ásia Menor, os dados arqueológicos obrigariam a recuá-la até algum momento do segundo milênio a. C. (antes se falava de mais ou menos 850 a. C. como data de tal imigração). Com a adoção do alfabeto grego ocidental pelos etruscos, a Itália entrou por fim no período histórico, por volta de 700 a. C.: mas o desconhecimento da língua impede-nos a compreensão cabal das inscrições etruscas.¹³

No início do século IV a. C., completando o povoamento da Itália, novo grupo indo-europeu – mais exatamente celta –, os gauleses, fez sua irrupção na península. Depois de muitas depredações, estabeleceu-se ao norte desta, no vale do rio Pó (Gália Cisalpina), dali desalojando os etruscos, que haviam colonizado a região.

Não tem sido fácil conciliar os dados lingüísticos, que permitem reconstituir *grosso modo* o povoamento italiano antigo, com os da arqueologia, mesmo porque as zonas e evoluções culturais não têm porque se conformar às fronteiras lingüísticas. De uma maneira geral, no início da Idade do Ferro, o norte e em parte o centro da Itália caracterizavam-se pela cultura de Villanova, enquanto do centro para o sul e para o leste, apesar dos avanços daquela, encontramos tradições diferentes, como por exemplo a do Picenum e, na Campânia, a chamada ‘cultura das tumbas em fossas’. O Lácio, região onde Roma iria se desenvolver, caracterizava-se pelo entrecruzamento de influências culturais diversas: a chamada ‘cultura lacial’ apresenta traços da de Villanova, da ‘cultura das tumbas em fossas’ e mesmo da cultura apenínica – de pastores seminômades –, formada ainda no período do bronze.¹⁴

Por sua enorme influência sobre a civilização romana, a dos etruscos merece aqui uma menção especial. O seu núcleo geográfico inicial – a Etrúria – foi o território compreendido entre o mar Tirreno a oeste, os Apeninos a leste, o rio Arno ao norte e o rio Tibre ao sul. Em uma península como a italiana, cujos recursos eram sobretudo florestais, agrícolas e favoráveis à pecuária, a Etrúria destacava-se por conter ricos solos vulcânicos mas também grandes riquezas minerais (cobre, chumbo, estanho e, principalmente na ilha de Elba, o ferro). Estes recursos malféficos atraíram o interesse de gregos e fenícios, que ao frequentarem a região influenciaram os incios da civilização etrusca.¹⁵

A civilização etrusca desenvolveu-se entre 720 e 300 a. C. – sendo por volta desta última data absorvida culturalmente quase de todo pela romana –, conhecendo duas fases arqueológicas: a orientalizante (Arcaico III, 720-600 a. C.) e a helenizante (600-300 a. C. aproximadamente). Considera-se que a civilização etrusca sucede à cultura de Villanova quando os stios desta última se urbanizam, originando diversas cidades-Estados: Tarquínias, Veios, Caere, Vulci, Populônia, Vetulônia, Volsúrnias, Volterra, Clusium, Orvieto, Arezzo etc.¹⁶ A tradição pretende que, na Etrúria, os etruscos formavam uma confederação de 12 povos, ou ‘dodecápole’, sistema que depois instituíram igualmente em sua expansão para o sul (Lácio, Campânia) e para o norte (vale do Pó ou Etrúria Padana). Os indícios da existência de uma tal confederação são, no entanto, bem posteriores.

Por que incluir neste texto – que intitulei ‘Antes da cidade-Estado’ – uma civilização que já conhecia tal forma de organização? É que, no período considerado, as cidades etruscas (incluindo a própria Roma, como veremos) eram monárquicas e apresentavam formas de organização econômico-social que não eram as das cidades clássicas. Como Finley, considero que a verdadeira cidade-Estado clássica não surgiu, com todas as suas consequências, enquanto não desapareceu a monarquia e se desenvolveu um sistema político baseado em magistraturas eletivas, além de conselhos e assembléias dotados de poder realmente decisório. Isto não ocorreu na Etrúria e em Roma antes do século V a. C.¹⁷

Na base das forças produtivas etruscas – muito malconhecidas, por sinal – parece estar uma população trabalhadora caracterizada por um *habitat* urbano e de aldeias concentradas. Encon-

tramos na Etrúria as técnicas mediterrâneas da agricultura (arado leve de madeira, assolamento bienal, cultivo predominante de cereais, vinha e oliveira) e da pecuária transumante. Menciona-se como contribuição tecnológica mais específica o desenvolvimento pelos etruscos, na Itália, das técnicas hidráulicas de drenagem e canalização, com a finalidade de tornar habitáveis zonas pantanosas (como na região de Roma e na própria Etrúria) e de facilitar a navegação (vale do Pó e seus afluentes).¹⁸

Se a economia era basicamente agrícola, o desenvolvimento da metalurgia foi essencial para o desenrolar da história etrusca. Em texto do século I a. C., Diodoro da Sicília (V, 13, 1-2) menciona que a ilha de Elba foi chamada pelos gregos Aethalia devido à espessa fumaça negra (*aethalus*) que pairava incessantemente sobre a mesma, resultante do primeiro beneficiamento que ali mesmo se fazia do abundante minério de ferro local. Ora, a arqueologia confirma, em Elba e, diante desta, em Populônia, a intensa atividade das minas e da metalurgia desde o século VIII a. C.¹⁹ Além de importarem cerâmica grega autêntica, os etruscos a copiavam em suas próprias oficinas.

Sabemos bem pouco da organização social etrusca. A sociedade compreendia: um pequeno grupo de senhores (que Tito Lívio chama de ‘príncipes’, sem maiores precisões), que formavam em cada cidade-Estado, ao que parece, uma nobreza organizada em estamento de base jurídica; e trabalhadores que Dionísio de Halicarnasso (IX, 5, 4) chamou de *penestes* – nome dos ‘servos’ da Tessália (semelhantes aos *hilotas* de Esparta) –, o que pareceria indicar uma modalidade do que o helenista francês Y. Garlan denomina, no mundo grego antigo, ‘servidão intercomunitária’ (algo bem diferente em suas características da típica escravidão desenvolvida no período clássico da Grécia e de Roma). Por outro lado, o que sabemos da Roma etrusca mostra a presença de traços que se assemelham aos do antigo Oriente Próximo, o que também se confirma pela posição de destaque e pela grande autonomia das mulheres da classe dominante na sociedade etrusca, e é perfeitamente compatível com a ‘servidão intercomunitária’ (como ocorreria mais tarde nos reinos helenísticos orientais). Inscrições etruscas mencionam duas categorias sociais – os *lautni* e os *eterna* que Jacques Heurgon interpreta como equivalendo respectivamente a ‘libertos’ e ‘clientes’: ou seja, no primeiro caso teríamos

membros emancipados dos grupos de trabalhadores servis; no segundo, pessoas que se ligavam a uma família importante (tal vínculo incluindo talvez a prestação de serviço militar).²⁰

A Roma primitiva – Na época em que a Etrúria começava a urbanizar-se, o sítio de Roma compreendia diversas aldeias independentes – latinas e talvez sabinas, se bem que alguns autores achem que só mais tarde, sob a República, ocorreu a imigração sabina –, habitadas por pastores e agricultores. Construídas nos cumes das colinas locais, junto ao rio Tibre, dominavam as terras baixas pantanosas e insalubres, onde eram enterrados os mortos. Algumas das aldeias uniram-se em uma liga ou federação religiosa e quicá também defensiva, o *Septimontium*.²¹

As escavações da escola sueca de E. Gjerstad constataram que, por volta de 575 a. C. (ou mais cedo, segundo outros arqueólogos), deu-se a primeira urbanização de Roma, marcada pelo remanejamento do espaço: abandono de alguns cemitérios, destruição de cabanas no que veio a ser o mercado e centro cívico (o Fórum), pavimentação rudimentar deste último, surgimento de um segundo mercado (*Forum boarium*) à margem do Tibre, construção de templos e edifícios públicos. Gradualmente, as choupanas foram sendo substituídas por verdadeiras casas. O estudo da cerâmica revela três fases diferentes na urbanização primitiva: 1) uma, relativamente lenta, entre 575 e 530 a. C.; 2) a mais rápida e intensa, entre 530 e 500 a. C.; 3) a última, de estagnação ou mesmo ligeiro declínio, entre 500 e 450 a. C. Na interpretação do próprio Gjerstad, em 575-530 a. C. teria ocorrido uma urbanização pré-etrusca, correspondendo aos quatro primeiros reis lendários, latinos e sabinos. Por volta de 530 a. C., os etruscos teriam ocupado Roma, nela permanecendo até meados do século V a. C. – e não somente até 509 a. C., como afirma a própria tradição romana posterior –, transformando-a em uma típica cidade etrusca. Mas outros especialistas preferem atribuir aos etruscos a primeira urbanização, que alguns datam de fins do século VII a. C.²²

É preciso confessar que, antes da *Lei das doze tábuas* (meados do século V a. C.), simplesmente não dispomos de suficientes dados fidedignos acerca da organização econômico-social e política de Roma. As informações proporcionadas por Tito Lívio e Dionísio de Halicarnasso estão contaminadas quase irremedia-

velmente por anacronismos republicanos projetados em direção ao passado.

Um ponto que parece bem-estabelecido é que, no século VI a. C., tenha sido pelo menos iniciada a adoção das técnicas hoplíticas de combate em Roma, levando, no plano político, às chamadas reformas de Sêrvio Túlio: instauração de um sistema censitário provavelmente muito simples, conseqüente substituição de um recrutamento militar e da cobrança de impostos baseados em três tribos étnicas (Tities, Ramnes, Luceres) por outros que se apoiavam em quatro tribos topográficas (Suburana, Palatina, Esquilina e Collina). Em que medida, porém, o relato a respeito, que encontramos nos analistas, se acha distorcido pela influência de modelos gregos, em especial pelas reformas de Sólon e de Clístenes em Atenas?

As três tribos primitivas e suas trinta subdivisões – as cúrias – parecem bem-atestadas e confirmadas. As cúrias, em especial, têm vários paralelos italianos.²³ Pelo contrário, a firme crença dos analistas romanos de que, desde o princípio, Roma conhecesse a tradicional divisão estamental da sociedade em ‘patrícios’ – uma aristocracia organizada em famílias extensas que julgavam descender de um antepassado comum epônimo (‘gentes’) – e ‘plebeus’, pelo menos de início carentes de tal forma de organização (ver por exemplo Tito Lívio, I, 8, 7; I, 13, 6; I, 17, 7), é o que dá a impressão de repousar sobre bases bem frágeis. Em 1945, H. M. Last defendeu a idéia de que somente sob a República primitiva formou-se uma aristocracia patrícia fechada em estamento.²⁴ Como partilho, com algumas nuances, esta opinião, parece-me não ser este o lugar adequado para abordar a questão do patriciado e da plebe.

Uma das razões que torna improvável uma tal organização social na Roma etrusca é que, em passagens cuja autenticidade é garantida pelo próprio fato de estar relatando estruturas que não compreende cabalmente, Tito Lívio nos mostra em operação um sistema de trabalhos forçados análogo à ‘corvéia real’ egípcia ou mesopotâmica. Eis aqui um dos trechos pertinentes (I, 56), relativo ao reinado de Tarquínio, o Soberbo:²⁵

O principal interesse de Tarquínio era, agora, completar o templo [de Júpiter no Capitólio]. Construtores e engenheiros foram trazidos

de toda a Etrúria, e o projeto empregou não somente fundos públicos, como grande número de trabalhadores das classes mais pobres. O trabalho era duro em si mesmo, e vinha somar-se às suas obrigações militares ordinárias; mas era uma carga honrosa, com significado solene e religioso, e eles, no conjunto, não a deixavam de aceitar; mas a coisa tornou-se muito diferente quando foram obrigados a tarefas menos espetaculares mas ainda mais laboriosas, como a construção dos assentos no circo e a escavação da *cloaca maxima*, destinada a recolher o esgoto de toda a cidade através de um conduto subterrâneo. A importância de ambos os projetos dificilmente pode ser igualada mesmo por nossa recente magnificência.

Adiante (I, 57), Tito Lívio faz-nos saber que o rei estava consciente de que seus súditos “tornavam-se cada vez mais hostis”, em especial por terem sido “por tanto tempo empregados em trabalhos manuais servis”.

O analista romano apresenta, pois, tais corvéias, não como o que eram — um traço típico de um sistema ‘palacial’ semelhante, pelo menos parcialmente, aos do Oriente Próximo, de Creta ou de Micenas —, e sim como algo passageiro, ocasional, devido somente ao despotismo pessoal do último rei etrusco de Roma. Mas não importa: deixa-nos entrever o fato de que a Roma etrusca, longe de conhecer um regime aristocrático à maneira da Grécia arcaica, era de fato uma formação econômico-social de tipo bem distinto.

Notas

1. *Ilíada*, XVIII, 541 e seguintes. Uso — com uma correção — a tradução de Luis Segalá y Estalella: Homero, *La Ilíada*, 2 vols., Buenos Aires, Editorial Losada, 1971, vol. II, p. 75.
2. *Odisséia*, XVIII, 357-364. A tradução é também a de Luis Segalá y Estalella, com uma correção: Homero, *La Odisea*, México, Editorial Porrúa, 1971, p. 140.
3. *Os trabalhos e os dias*, 609-617; edição bilíngüe (grego e espanhol) utilizada: Hesfodo, *Los trabajos y los días*, introducción, traducción y notas de Fotios Malleros, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1962, pp. 118-119.
4. Estas cifras provêm de: Anthony Snodgrass, *Archaic Greece*, Londres, J. M. Dent & Sons, 1980, p. 20; J. N. Coldstream, *Geometric Greece*, Londres, Methuen, 1979. Os dois livros serviram de base à síntese das análises arqueológicas.
5. Ver M. I. Finley, *El mundo de Odiseo*, tradução de M. Hernández Barroso, México, Fondo de Cultura Económica, 1966 (2ª ed.); Michel Austin e Pierre Vidal-Na-

- quet, *Economies et sociétés en Grèce ancienne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973, pp. 47-62, 220-230; Fausto Codino, *Introduzione a Omero*, Turim, Einaudi, 1965; R. Adrados et alii, *Introducción a Homero*, Madri, Guadarrama, 1963; Emile Mireaux, *La vida cotidiana en los tiempos de Homero*, tradução de Ricardo Anaya, Buenos Aires, Hachette, 1962. Os livros de Finley e Mireaux também existem em português.
6. Ver Finley, *El mundo de Odiseo*, pp. 62-63.
 7. Ver em especial G. Glotz, *História econômica da Grécia*, tradução de V. Magalhães Godinho, Lisboa, Cosmos, 1946 (e reedições sucessivas); a edição original em francês é de 1920.
 8. Cf. Snodgrass, op. cit., pp. 25-27, mais ou menos no sentido indicado; e Coldstream, op. cit., pp. 314-315, que persiste na interpretação ‘clânica’ do *genos*, embora limitando sua vigência à aristocracia.
 9. Ver Tito Lívio, *The war with Hannibal*. Books XXI-XXX of *The History of Rome from its foundation*, tradução de Aubrey de Sélincourt, Harmondsworth, Penguin Books, 1983, p. 562.
 10. Ver Massimo Pallottino, *Etruscologia*, tradução de Jorge Fernández Chiti, Buenos Aires, Eudeba, 1965, pp. 283-284.
 11. Cf. R. M. Ogilvie, *Early Rome and the Etruscans*, Glasgow, Fontana/Collins, 1976, capítulo 2.
 12. Ver Jacques Heurgon, ‘Rome et la Méditerranée occidentale jusqu’aux guerres puniques’, *Nouvelle Clio*, n° 7, Paris, Presses Universitaires de France, 1969, pp. 53-60, 120-191, 351-363.
 13. Idem, pp. 103-119, 363-371; A. C. Brown, *Ancient Italy before the Romans*, Oxford, Ashmolean Museum, 1980, capítulo VI.
 14. Ver Heurgon, op. cit., pp. 69-79; Brown, idem, capítulo V.
 15. Ver Jr. Starr, G. Chester, *The emergence of Rome as ruler of the Western world*, Ithaca, Cornell University Press, 1979, pp. 2-4.
 16. Cf. Brown, op. cit., capítulo VI.
 17. Ver M. I. Finley, *Politics in the Ancient world*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, capítulo 3 (em português: Rio de Janeiro, Zahar).
 18. Ver Pallottino, op. cit., pp. 285-286; Raymond Bloch, *Los etruscos*, tradução de Mariana Payró de Bonfante, Buenos Aires, Eudeba, 1961, p. 35.
 19. Ver Heurgon, op. cit., pp. 105-106; Kitty Chisholm e John Ferguson, *Rome, the Augustan age*, Londres, Oxford University Press/The Open University Press, 1984, pp. 424-425.
 20. Ver C. Nicolet et alii, *Recherches sur les structures sociales dans l’Antiquité classique*, Paris, C. N. R. S., 1970, pp. 29-41.
 21. Ver Raymond Bloch, *Les origines de Rome*, Paris, Presses Universitaires de France, 1958. (Coleção Que sais-je?)
 22. Resumo esta questão seguindo a Jean-Pierre Martin, *La Rome ancienne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973, pp. 12-15.
 23. Ver Robert E. A. Palmer, *The archaic community of the Romans*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970.
 24. Ver H. M. Last, ‘The Servian reforms’, *Journal of Roman Studies*, 35, 1945, pp. 30-48.
 25. Ver Tito Lívio, *The early history of Rome*. Books I-V of *The History of Rome from its foundation*, tradução de Aubrey de Sélincourt, Harmondsworth, Penguin Books, 1984, pp. 95-96.

CAPÍTULO 7

OS MISTÉRIOS NO PAGANISMO CLÁSSICO

1. Conceitos e definições

O conceito de religião tem variado muito ao longo dos séculos. Em épocas nas quais o império da religião sobre a vida acadêmica e social era maior do que hoje em dia, aquela podia ser considerada como o conhecimento das realidades últimas. Já um racionalista à *outrance* do século XIX ou do início deste poderia defini-la como simples objeto da história das idéias, falsa consciência, charlatanismo. O mundo de hoje, suspenso entre o niilismo e o pansemiotismo, tende a ver a religião como construção de mundos significantes. Prefiro, pessoalmente, um enfoque como o de Angelo Brelich, mais ligado à 'práxis' social: a religião é uma tentativa das sociedades para controlar aquilo que escapa às demais formas de controle social.

Seja qual for a definição ou noção preferida, é importante apontar duas distinções básicas. A primeira é a que alude a ser grande a diferença entre as religiões reveladas (judaísmo, cristianismo, islã etc.) e as não-reveladas – caso, por exemplo, do paganismo clássico. Estas últimas se caracterizam sempre por uma heterogeneidade maior no tempo e no espaço, por um dogma não-unificado, pelo ritualismo, pelo caráter local de suas comunidades – que em caso algum formam algo parecido a uma 'igreja'. A outra distinção, especificamente relativa à religião pagã, é a que opõe a religião pública obrigatória, mas circunscrita (culto polifade, culto imperial) à piedade individual, marcada pelas múltiplas opções possíveis: e, entre estas opções, os mistérios.

Por muito tempo, sob a forte influência dos trabalhos de Richard Rotzenstei e Franz Cumont (entre outros), desenvolveram-se acerca dos mistérios pagãos estereótipos que começaram a ser abandonados sobretudo a partir da maciça publicação de fontes arqueológicas, iconográficas e epigráficas após a Segunda Guerra Mundial, originando novas perspectivas. Um bom exemplo destas é o abandono de uma interpretação iraniana do culto de Mitrás em favor de uma leitura cosmológica e astral de sua iconografia.

O primeiro estereótipo corrente era considerar os mistérios como algo tardio, próprio da baixa Antiguidade pagã – período helenístico final, Império Romano –, encarada como fase de avanço do irracionalismo durante a ‘decadência’ do paganismo.

É verdade que o culto e os mistérios de Ísis e Osíris se instalaram em Roma em caráter definitivo sob Calígula; e que os monumentos da Mater Magna (Cibeles) e as cavernas e subterrâneos mitraicos são principalmente dos séculos II a IV d. C. No entanto, os mistérios de Elêusis, os de Dioniso e os da própria Méter ou Cibeles estão bem-atestados desde o final do Período Arcaico da Grécia (séculos VI a. C.). Por outro lado, a tentativa de estender para trás os mistérios de Elêusis, até o Período Micênico, não é convincente. A arqueologia parece mostrar que os edifícios micênicos de Elêusis não eram de culto; além de que o culto não implica necessariamente a existência dos mistérios. Mas o mais importante é que os mistérios não parecem possíveis mesmo depois, na pólis aristocrática: eles eram uma relação pessoal e direta de indivíduos com deuses, sem a mediação dos nobres.

O segundo estereótipo afirmava terem os mistérios origem, estilo e espírito orientais (seja isto o que for). O que não procede. Há deuses de origem oriental no centro de alguns dos mistérios – a Cibeles frígia, a Ísis egípcia, o Mitrás de Tarso (mais do que iraniano, aliás); no entanto, os mistérios correspondentes tomaram forma a partir dos modelos bem gregos de Elêusis e de Dioniso.

O terceiro estereótipo consiste em pretender que os mistérios representam uma forma mais espiritual do que outras modalidades do paganismo: uma nova atitude religiosa, a das ‘religiões de salvação’. Na verdade isto se fazia para considerá-los paralelos ao cristianismo, quando não uma preparação dele. Alguns chegaram a dizer que o cristianismo não passa de uma religião de mistérios que se impôs, vencendo as demais. O estereótipo deriva, talvez,

de duas coisas. Houve cristãos antigos que perceberam semelhanças entre sua religião e os cultos pagãos de mistérios (Irineu, Justino Mártir, Tertuliano, Agostinho...). E o cristianismo adotou a metáfora do mistério em sua terminologia oficial, tomando-a do neoplatonismo: mistério da Trindade, do batismo, da eucaristia etc. Mas o significado é muito diferente. E ver o paganismo ou partes dele – no caso, os mistérios pagãos – como preparação do cristianismo, ou a partir dele, não é bom método e só pode levar a incompreensões graves. Na verdade, até a expressão corrente ‘religiões de mistérios’ é inadequada. Os mistérios não eram religiões no sentido em que o era o cristianismo antigo. Não tinham como sobreviver senão como parte da multifacética e não-unificada religião pagã. E, como todos os cultos pagãos, não eram exclusivistas: aderir a eles era uma decisão pessoal, mas não uma ‘conversão’; isto é, não implicava o abandono de outras práticas religiosas.

Trataremos, aqui, de uma comparação seletiva, levando em conta os mistérios de Elêusis, de Dioniso, de Cibeles, de Ísis e Osíris, de Mitrás. Havia, sem dúvida, muitos outros.

Os mistérios de Elêusis são os mais antigamente atestados. Organizavam-se em torno das deusas Deméter (uma deusa do trigo) e Koré ou Perséfone (localmente chamada Ferefatta). Em duas etapas, levadas a cabo no inverno (mistérios menores) e no outono (festival maior ou Mystéria), eram organizados pela pólis ateniense, sob a supervisão do arconte-rei de Atenas. Nos Mystéria, a procissão saía de Atenas para Elêusis, ganhando um edifício especial (telestérion), onde após várias peripécias o hierofante revelava as coisas sagradas (objetos e palavras). Tais mistérios só podiam realizar-se em Elêusis.

Pelo contrário, os mistérios de Dioniso – deus do vinho, do êxtase, do furor sagrado – estão atestados por toda parte: do mar Negro ao norte da África, do sul da Itália à Ásia Ocidental. É famosa em sua história de expansão a supressão violenta (mas passageira) das Bacchanalia, em Roma, em 186 a. C. pelo Senado. Voltando à Itália sob César, da mesma época é o seu documento visual mais explícito: os afrescos da Vila dos Mistérios, em Pompéia. Embora malconhecida nos detalhes, foi importante a ligação destes mistérios com o neopitagorismo e com o orfismo, correntes filosófico-religiosas.

Quanto a Méter (Mater Magna ou Cibeles), a deusa originária na Ásia Menor (Anatólia), provavelmente como uma Deusa-Mãe ou Deusa-Terra neolítica. O seu nome mais popular pelo menos hoje em dia, Cibele, deriva do nome frígio (Matar Kubileya). Um traço típico do culto e dos mistérios desta deusa eram os sacerdotes eunucos (*galloi*), que se autocastravam. Atestado desde o século VI a. C. como os anteriores, estes mistérios chegaram a Roma em 204 a. C. O ritual iniciático do Taurobolium, entretanto, não é conhecido antes do século II d. C. (aspersão do iniciado com o sangue de um touro sacrificado). Ísis e Osíris são deuses egípcios atestados desde os *Textos das pirâmides* do terceiro milênio a. C. Os gregos tenderam a identificá-los com Deméter e Dioniso. No período helenístico surgiu a divindade composta Sarápis (Osíris-Ápis), mas posteriormente Osíris retomou o seu lugar. Os mistérios de Ísis e Osíris só surgiram com o contato entre gregos e egípcios. Templos e sacerdotes egípcianizados espalharam-se pelo Mediterrâneo. O templo de Roma é da época de Calígula. São estes os mistérios que contam com o texto mais detalhado: o livro XI do *Asno de ouro* de Apuleio.

Quanto a Mítras, embora a divindade iraniana seja atestada desde a Idade do Bronze no Mitanni (segundo milênio a. C.), depois na Índia, hoje em dia se crê que o deus Mítras (e não Mitra, como o do Irã) seja uma forma de Perseu divinizado proveniente de Tarso, na Ásia Menor. Os mistérios mitraicos – os mais tardios – só aparecem bem-atestados por volta de 100 a. C., embora Plutarco afirme que já existiam no século I a. C. entre os piratas da Cilícia. Sua fundação constitui problema histórico não-resolvido. O culto e a iniciação tinham lugar em cavernas ou subterrâneos, levados a cabo por pequenos grupos de fiéis. O mito que baseia tais mistérios não se conservou por escrito; em compensação, dispomos de rica iconografia. A difusão do mitraísmo aparece ligada às legiões romanas, aos mercadores e aos funcionários imperiais.

Hoje em dia, 'mistério' significa algo secreto: uso que já aparece com clareza no *Novo testamento*. O mistério acerca do que se revelava na iniciação era, indubitavelmente, um atributo necessário dos mistérios pagãos. Mas nem todos os cultos secretos eram mistérios. A tradução latina de *mysteria* e termos gregos correlatos como *initia*, *initiare*, *initiatio* mostra o caráter central da iniciação em tais cultos; daí o segredo e muitas vezes o caráter

noturno. A partir de tal constatação, pretendeu-se comparar a iniciação pagã com as iniciações estudadas pelos antropólogos. Mas as diferenças são grandes. As iniciações sociais são dramatizações ou rituais consagrando uma mudança de *status*. Ora, os mistérios não eram rituais de passagem nesse sentido: não se limitavam a certa idade ou sexo (a não ser os mistérios de Mítras, fechados às mulheres), às vezes admitiam escravos. E não significavam uma mudança de *status* social, e sim um novo estado mental, uma mudança mais individual do que social. Alguns dos mistérios podiam ser repetidos, ao contrário dos ritos sociais de passagem.

O elemento de escolha privada presente nos mistérios ligase ao tipo de sociedade que se desenvolveu a partir do século VI a. C.: emerge então o indivíduo no seio da pólis. Tais cultos não eram prescritos nem restringidos por critérios políticos, de família, de classe: eram escolhidos – ou não – segundo a vontade individual.

Assim, os mistérios pagãos eram rituais de iniciação de caráter voluntário, pessoal e secreto, visando a uma mudança mental através de uma experiência do sagrado, prometendo segurança pessoal mediante a aproximação que possibilitavam entre o indivíduo iniciado e alguma grande divindade.

2. A satisfação de necessidades individuais na vida e na morte

Uma forma mais vasta de religião pessoal constituiu a base ou o contexto para a prática dos mistérios antigos: trata-se da religião votiva, ou seja, de uma prática que consiste em fazer promessas a alguma divindade na base do *do ut des*. A obtenção da graça solicitada – recuperação da saúde, viagem marítima bem-sucedida, riqueza, casamento desejado... – supõe uma oferenda ou doação. Os santuários antigos, como tantos na atualidade, estavam cheios de ex-votos e monumentos dedicados por fiéis reconhecidos. A religião votiva é uma estratégia humana para enfrentar o futuro desconhecido, tornando o tempo manejável por meio do recurso a uma divindade.

Na Antiguidade, inscrições votivas mencionam, às vezes, a intervenção divina na decisão do voto: sonhos, visões, ordens dadas pelos deuses de diversos modos e reconhecidas pelos fiéis. O voto racionaliza a esperança e socializa as ansiedades e sofrimentos: é feito em público e supõe-se que o atendimento pela divindade deva também ser tornado público pelo beneficiário. Este tipo de atividade religiosa pode ter um certo caráter experimental: cada um pode tentar várias modalidades até achar que acertou. E, claro, certos santuários podem estar na moda...

Ora, a prática da iniciação pessoal nos mistérios é paralela à prática votiva mais geral no tocante à função e aos motivos; não é mais do que outra forma de buscar ajuda ou salvação. Os mistérios às vezes aparecem como uma espécie de apêndice do movimento geral de expansão dos cultos votivos. O caráter votivo da maioria dos monumentos ligados aos mistérios, acompanhados ou não de inscrições, é evidente. Os votos podiam ser feitos para si mesmo ou para parentes (crianças com frequência, dada a sua terrível mortalidade no mundo antigo); ou mesmo, *pro salute imperatoris*, o que podia vir a constituir uma modalidade rebuscada de bajulação.

A despeito daqueles que quiseram ver uma alta espiritualidade nos mistérios e suas práticas, quando as motivações são conhecidas, tal como na atitude votiva, elas são materiais e comezinhas. E, por outro lado, a iniciação não separa o iniciado do mundo normal, de sua profissão etc. Trata-se da busca de uma saída, um alívio das ansiedades mediante a purificação através da emoção violenta (catarse), ou da busca de sucesso, saúde, ou algum outro tipo de graça ou bênção.

Falando de Elêusis, Cícero (*Leis*, 2.36) atribui aos mistérios o ensino *neque solum cum laetitia vivendi rationem accepimus sed etiam cum spe meliore moriendi*. Isto é, adquiria-se em Elêusis o segredo de “como viver melhor e morrer com esperanças melhores”. Note-se que não há condenações deste mundo e suas alegrias, nem se separa radicalmente a promessa para este mundo da promessa para o outro. Afinal, o medo da morte é um fato ‘desta’ vida; os mistérios estavam, assim, atendendo a necessidades práticas e mundanas mesmo em suas promessas para o ultratumba.

A consequência possível deste aspecto terra-a-terra é a desilusão, o desencanto. Uma inscrição grega da cidade de Roma, do século IV d. C. (*Inscriptiones Graecae Urbis Romae*, III, nº 1169), feita para um menino que morreu aos sete anos, mostra que seus pais o fizeram sacerdote de todos os deuses, iniciaram-no em diversos mistérios. E, em frase atribuída ao morto, transparece a amargura dos genitores:

E agora eu deixei a Augusta, doce luz de Hélios. Assim, vós, ó iniciados (...), esqueci todos os augustos mistérios de vida, um depois do outro, já que ninguém pode dissolver o fio tecido pelo destino. Pois eu, Antônio, o Augusto, (só) vivi sete anos e doze dias.

3. Sacerdócios e comunidades

Havia três formas em que se organizavam os mistérios antigos para sua prática e difusão: 1) práticos ou carismáticos itinerantes; 2) clero ligado a um santuário local; 3) associações de fiéis em forma de clubes (*thiasos*, *koinon*, *collegia*, *sodalitates*).

Entre os itinerantes, o mais famoso foi, na Antiguidade tardia, Apolônio de Tiana, morto em 97 d. C., um neopitagórico. Mas este tipo de especialista era antigo. Videntes e sacerdotes realizavam purificações e iniciações, adivinhavam o futuro. Temos provas de sua existência desde o período arcaico da Grécia – é o caso de Epimênides. Operavam mediante remuneração. A tradição do ofício passava de pai para filho ou de mestre para discípulo.

Os santuários dependiam das cidades, não sendo financeiramente autônomos. Faziam parte da administração da cidade; alguns pertenciam a certas famílias. Mas o clero a eles ligado podia chegar a ter muito sucesso e a acumular doações importantes, nos casos em que o templo se vinculasse a curas, oráculos e mistérios. Os sacerdotes tinham uma hierarquia de *status* e funções.

Quanto às associações, formavam-nas membros iguais em torno de um interesse comum. Os indivíduos permaneciam independentes economicamente, integrados como antes às estruturas familiares e estatais; contribuíam financeiramente à associação,

porém, e assistiam a reuniões da mesma. Tais associações – incluindo as de pessoas iniciadas aos mesmos mistérios – tinham existência legal, uma sede, por vezes bens comuns. Como os santuários, eram de caráter exclusivamente local.

Os três tipos mencionados de organização eram compatíveis entre si, mas independentes uns dos outros.

Os itinerantes foram mais característicos dos mistérios de Dioniso e Cibeles em sua fase inicial. Ptolomeu IV do Egito, em 210 a. C., ordenou que os que iniciavam nos mistérios de Dioniso em seu reino fossem a Alexandria para que os registrassem, declarando de quem haviam recebido as coisas sagradas, até três gerações na cadeia de transmissão; e entregando um exemplar do texto sagrado que usavam (*hierós lógos*). Tito Lívio (39, 8, 19) informa que as Bacchanalia foram introduzidas em Roma por um *sacriticulus et vates* vindo provavelmente da Magna Grécia, de onde migrara para a Etrúria. Após a repressão de 186 a. C., os itinerantes desapareceram dos mistérios de Baco. Quando estes mistérios reapareceram em Roma sob César, dependeram de associações para sua organização e difusão. O culto de Méter (Cibeles) começara na Grécia da mesma forma, com os ‘mendigos da Mãe’. Mais tarde, porém, organizaram-se em santuários modelados no de Pessinus, na Anatólia, de onde eram importados os eunucos *galloi*. Analogamente, quando o culto chegou a Roma (em 205-204 a. C.), foram trazidos tais sacerdotes e instalados no Palatino.

Elêusis constitui um caso à parte, já que não houve expansão da iniciação para fora do santuário inicial, que permaneceu único. Existiu, claro, o culto de Deméter e Koré alhures; mas não os seus mistérios iniciáticos. Em Elêusis, duas famílias locais proviam hereditariamente o hierofante e outros dignitários maiores do culto e dos mistérios. De todo o mundo mediterrâneo procedia, entretanto, uma iconografia de propaganda dos mistérios de Elêusis.

O culto de Ísis exigia um templo à maneira egípcia, com o serviço diário à deusa e estrita hierarquia. Também requeria um núcleo de sacerdotes egípcios, embora outros fossem recrutados em cada local. Nos templos da deusa, quartos eram alugados aos fiéis que quisessem estar próximos à divindade. Os mistérios de Ísis e Osíris eram de elite, posto que sua iniciação saía cara.

Existiam ao lado do culto ordinário, podendo os fiéis participar só do culto se quisessem, sem passar pela iniciação.

No caso de Mítras, não havia itinerantes nem templos com clero: unicamente clubes secretos com iniciação em sete graus e estrita hierarquia. Admitiam-se escravos, mas não mulheres.

Santuários e associações de iniciados seguiam o modelo disperso e puramente local do paganismo. Não formavam em caso algum uma ‘igreja’ como conjunto de ‘igrejas’ locais reunidas em bispados ou algo assim. Não havia, em outras palavras, organização inter-regional, solidariedade ou coesão entre os núcleos; nem, ainda, homogeneidade absoluta de crenças e características. Por isso mesmo, os mistérios não poderiam sobreviver fora da estrutura geral do paganismo – e, de fato, desapareceram com os decretos de Teodósio que, em 391-392 d. C., puseram o paganismo fora da lei.

4. Mistérios e textos

Segundo Aristóteles, em um fragmento transmitido por Sínésio, os que se iniciavam nos mistérios não deveriam “aprender”, mas, sim, “ser afetados, sofrer, experimentar” o processo mesmo da iniciação. O central e decisivo nos mistérios não podia ser verbalizado: não somente pela proibição de o fazer, mas sobretudo porque, fora do contexto da iniciação, pareceria trivial ou tolo.

Textos intervinham nos mistérios, como nos demais cultos pagãos. Mas nunca foram a base deles, à maneira da *Bíblia* ou do *Corão* para religiões de natureza muito diversa da do paganismo. O esclarecimento conceitual podia, sem dúvida, ser feito. Havia sacerdotes e sacerdotisas a isso inclinados, como foi o caso de Plutarco. Isto não era, porém, condição *sine qua non* para que os efeitos mágicos ou religiosos se dessem. Outrossim, as interpretações avançadas nunca se transformaram em dogmas: mesmo porque, não havia organização alguma para o controle dos discursos sagrados (de novo, não existiam ‘igrejas’ pagãs).

Considerando os discursos internos aos mistérios ou acerca deles, teríamos: 1) o mito; 2) as alegorias naturalistas; 3) as inter-

pretações filosóficas ou metafísicas. Nesta ordem de aparecimento no tempo; mas sem que o mais recente destruisse ou superasse o mais antigo.

As relações dos mistérios com os respectivos mitos existiam desde o início, eram íntimas e necessárias. Os mitos eram a forma habitual de falar sobre e com os deuses na Antiguidade, com firmes raízes na tradição oral. Cada divindade de cada mistério tinha um mito específico ligado de forma estreita ao ritual de iniciação tanto quanto aos outros rituais do seu culto. Em certos casos tais mitos são conhecidos. No caso de Dioniso, trata-se de um mito do deus entre outros: o de um Dioniso ctônico, filho de Perséfone, morto e esquartejado pelos titãs. Já mencionamos que não dispomos de textos que conservem o mito de Mitras. Partes dos mitos eram secretas, reveladas somente durante a iniciação.

Foi muito popular uma teoria que pretendia unificar todos os mitos iniciáticos pagãos através da imagem do 'deus sofredor' e sua ressurreição, em uma via *ad augusta per angusta*: o sofrimento seguido pela alegria. Isto não é falso, mas deve ser nuancado. Há uma dimensão de morte em todos os mistérios e iniciações; mas o tema da ressurreição é variável em cada caso, às vezes pouco explícito ou mesmo ambíguo. Átis não ressurgiu. Osíris sim, mas permanece entre os mortos. No caso de Mitras, não havia morte e ressurreição do próprio deus, embora sangue e sofrimento estivessem bem presentes em seu culto iniciático. Uma das últimas tentativas unificadoras modernas foi a de Giorgio de Santillana e Hertha von Dechend, que em 1969 propuseram a hipótese de que o fenômeno astronômico da precessão dos equinócios foi a base de todos os mitos envolvendo a morte e posterior ressurreição de deuses.

Em *Sobre o estilo*, dizia Demétrio:

O que é aludido mas não abertamente expresso é mais aterrorizador (...). O que é claro e manifesto é facilmente desprezado, como ocorre com os homens nus. Daí que os mistérios também sejam expressos em forma de alegoria, (...) do mesmo modo em que são desenvolvidos na escuridão da noite.

A alegoria em questão era, quase sempre, de fundo natural: o grão que 'morre' ao ser semeado e 'renasce' ao germinar; De-

méter é a Terra-Mãe, Perséfone, o 'sopro da vida' que morre e depois renasce no grão; os mortos, ao serem enterrados, voltam à Mãe-Terra e podem alegoricamente integrar o ciclo do renascimento através da morte. Mater Magna (Cibeles) era também a Terra-Mãe: os gallos feriam-se nos braços com facas uma vez ao ano, como a Terra é ferida pelos arados; sua castração ritual associava-se à ceifa das espigas (e Átis, entre outras coisas, 'era' a espiga). Dioniso era morto e desmembrado como os cachos de uva são desfeitos e as uvas esmagadas para se fazer o vinho. Ísis e Osíris vinculavam-se tradicionalmente a inúmeras alegorias naturalistas (o grão, as fases da Lua, a subida e descida do Nilo etc.). Mitras, por sua vez, podia ser identificado com o Sol. No mitraísmo as analogias parecem ainda mais centrais do que nos outros mistérios: a caverna ou subterrâneo representa o cosmo, sua abóbada é o céu com o zodíaco etc.

No caso da metafísica de base filosófica, a relação com os mistérios mesmos é bem menos necessária, pode ser considerada periférica. São discursos sobre os mistérios, e não algo interno aos mesmos. Tais discursos foram elaborados por numerosos filósofos: Platão, Plutarco, Plotino, Porfírio, entre outros. Os filósofos viram nos mistérios coisas variadas. A idéia mais insistente foi a teoria da transmigração das almas, por eles representada de forma dramática com base em noção ligada a Pitágoras e ao orfismo. Mas não havia coisa alguma que se parecesse a uma interpretação filosófica 'oficial' dos mistérios; e estes não levavam em conta os textos dos filósofos para se realizar, nem trataram de integrar em dogmas as idéias deles.

5. Conclusão

Os mistérios eram frágeis demais, estruturalmente, para que pudessem sobreviver como 'religiões' autocontidas ou auto-suficientes. Não passavam de opções no interior da multiplicidade do politeísmo pagão; e com ele desapareceram. Ficou somente a estranha fascinação, aumentada pelo caráter fragmentário da informação a seu respeito e pelas imagens e noções que restaram: es-

curidão e luz, agonia e êxtase, vida e morte, alegorias naturalistas...

Os discursos ou *lógoi* permaneceram tentativas, sem atingir o nível de um sistema ou credo integrado, de uma teologia explícita. Isto não era julgado necessário nem desejável. Bastava saber que havia portas que se entreabriam para os que buscassem um sentido, uma forma de escapar aos caminhos previsíveis e limitados da existência ordinária, quotidiana.

Os mistérios foram, então, tentativas de resposta à esperança de criar um contexto ou fundo de sentido em um mundo tão frequentemente duro, deprimente, banal ou mesmo absurdo, provendo a noção de que existem grandes ritmos do universo a que as ressonâncias individuais de cada espírito poderiam vir a integrar-se simpaticamente.

BIBLIOGRAFIA

- BEVAN, Edwyn. *Later Greek religion*. London: Dent & Sons, 1927.
- BRELICH, Angelo. Prolegómenos a una historia de las religiones. Em: Puech, Henri-Charles, org. *Las religiones antiguas I*. Tradução de Isabel Martínez Martínez e José Luis Ortega Matas. Madrid: Siglo XXI de España, 1977 (ed. original em francês: 1970), pp. 30-97. Coleção Historia de las religiones Siglo XXI.
- BURKERT, Walter. *Ancient mystery cults*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1987.
- DERCHAIN, Phillipe et al. *Religions en Égypte hellénistique et romaine*. Paris: Presses Universitaires de France, 1969.
- HANI, Jean. *La religion égyptienne dans la pensée de Plutarque*. Paris: Les Belles Lettres, 1976.
- MacMULLEN, Ramsay. *Paganism in the Roman Empire*. New Haven: Yale University Press, 1981.
- MEYER, Marvin W., ed. *The Ancient mysteries: a sourcebook*. San Francisco: Harper, 1987.
- MYLONAS, George. *Eleusis and the Eleusinian mysteries*. Princeton: Princeton University Press, 1961.
- SANTILLANA, Giorgio de e DECHEND, Hertha von. *Hamlet's mill*. Ipswich (Mass.): Gambit, 1969.
- ULANSEY, David. *The origins of the Mithraic mysteries: cosmology and salvation in the Ancient world*. New York-Oxford: Oxford University Press, 1991.